

کشف الباری

عنا فی صحیح البخاری

جلد چهارم

کتاب العیال

شیخ الحدیث الامام المحدث

مہتمم جامعہ فاروقیہ دہلی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی دہلی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث، جامعہ دارالعلوم، کراچی

”کشف الباری عمانی صحیح البخاری“ اردو زبان میں صحیح بخاری شریف کی عظیم الشان اردو شرح ہے جو شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم کی نصف صدی کے تدریسی افادات اور مطالعہ کا نچوڑ و ثمرہ ہے، یہ شرح ابھی تدوین کے مرحلے میں ہے۔ ”کشف الباری“ عوام و خواص، علماء و طلبہ ہر طبقے میں الحمد للہ یکساں مقبول ہو رہی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہم نے ”کشف الباری“ سے والہانہ انداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند فرمائے ہیں، ذیل میں ان دونوں علماء کے یہ تاثرات شائع کیے جا رہے ہیں۔

کشف الباری

صحیح بخاری کی اردو میں ایک عظیم الشان شرح

احقر کو بفضلہ تعالیٰ اپنے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب (اطال اللہ بقاءہ بالعافیۃ) سے تلمذ کا شرف پہچلے 43 سال سے حاصل ہے، ان میں سے ابتدائی تین سال تو باقاعدہ اور باضابطہ تلمذ کا موقع ملا، جس میں احقر نے درس نظامی کی متعدد اہم ترین کتابیں حضرت سے پڑھیں، جن میں ہدایہ آخرین، میبذی اور دورۂ حدیث کے سال جامع ترمذی شامل ہیں، پھر اس کے بعد بھی الحمد للہ استفادہ کا سلسلہ کسی نہ کسی جہت سے قائم رہا۔ حضرت کا دلنشین انداز تدریس، ہم سب ساتھیوں کے درمیان یکساں طور پر مقبول اور محبوب تھا اور اس کی خصوصیت یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلیبی ہوئی تقریر کے ذریعے پانی ہو جاتے تھے، خاص طور سے جامع ترمذی کے درس میں یہ بات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شروع حدیث کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے، وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہو جاتے کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا ہم جیسے طالب علموں کے لیے نہایت آسان ہوتا اور اس طرح حضرت نے ایک کتاب اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ بکھرے ہوئے مباحث کو کس طرح سمیٹا جائے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے۔ حضرت کے اس انداز تدریس کا یہ احسان میرے علاوہ ان تمام طلبہ کے لیے ناقابل فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کسی علمی خدمت کا موقع ملا۔

حضرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیع افادات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع، سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کا مشاہدہ ہر شخص آج بھی ان سے ملاقات کر کے کر سکتا ہے۔

کتاب العلم جلد چهارم

کشف الباری

(جلد چہارم)

افادات

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان

ترتیب و تحقیق

نور البشر نور الحق

۱۴۳۳ھ/2012ء

جملہ حقوق بحق مکتبہ فاروقیہ کراچی پاکستان محفوظ ہیں
اس کتاب کا کوئی بھی حصہ مکتبہ فاروقیہ سے تحریری اجازت کے بغیر کہیں بھی
شائع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس قسم کا کوئی اقدام کیا گیا تو قانونی کارروائی کا
حق محفوظ ہے۔

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة

لمكتبة الفاروقية كراتشي. پاکستان

و يحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنسيق الكتاب كائناً أو
مجزئاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو
برمجته على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive Rights by

Maktabah Farooqia Khi-Pak.

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر 4

کراچی 75230، پاکستان

فون: 021-4575763

m_farooqia@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس إجمالى لأبواب صحيح البخاري
في المجلد الرابع من كشف الباري

نمبر شمار	ابواب	صفحه
١	باب عظة الإمام النساء وتعليمهن	٤٦-٣٥
٢	باب الحرص على الحديث	٦١-٤٧
٣	باب كيف يقبض العلم	٨٩-٦١
٤	باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم	١٠٣-٩٠
٥	باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه	١١٠-١٠٤
٦	باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب	١٤٤-١١١
٧	باب إثم من كذب على النبي ﷺ	٢١٥-١٤٥

نمبر شمار	ابواب	صفحة
٨	باب كتابة العلم	٣٨٥-٢١٦
٩	باب العلم والعظة بالليل	٤٠٢-٣٨٦
١٠	باب السمر في العلم	٤٣٠-٤٠٣
١١	باب حفظ العلم	٤٦٩-٤٣١
١٢	باب الإنصات للعلماء	٤٧٧-٤٧٠
١٣	باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله	٥٠٦-٤٧٨
١٤	باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً	٥١٥-٥٠٧
١٥	باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار	٥٢٣-٥١٦
١٦	باب قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾	٥٤٣-٥٢٤
١٧	باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه	٥٦١-٥٤٤
١٨	باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا	٥٩٨-٥٦٢
١٩	باب الحياء في العلم	٦٣١-٥٩٩
٢٠	باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال	٦٤٧-٦٣١
٢١	باب ذكر العلم والفتيا في المسجد	٦٦١-٦٤٨
٢٢	باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل	٦٦٨-٦٦١

فہرست مضامین کتاب العلم

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳	کیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے؟	۳	فہرست اجمال
۴۳	امام مالک کے دلائل	۷	فہرست مضامین
۴۳	جمہور کے دلائل	۲۸	فہرست اسماء الرواة
۴۴	امام مالک کے دلائل کا جواب	۳۱	عرض مرتب
۴۵	وقال إسماعیل عن یوب	۳۵	باب غیۃ الإمام السیّد ونعیمی
۴۵	مذکورہ تعلیق کی تخریج	۳۵	باب سابق سے مناسبت
۴۶	مذکورہ تعلیق کا مقصد	۳۵	ترجمۃ الباب کا مقصد
۴۶	تنبیہ (علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک سہو)	۳۶	حدیث باب
۴۶	باب البحر علی الحساب	۳۷	ترجمہ رجال
۴۷	باب سابق سے مناسبت	۳۷	عطاء بن ابی رباح
۴۷	مقصد ترجمۃ الباب	۳۹	عطاء بن ابی رباح پر کلام اور اس کی تردید
۴۷	”حدیث“ کے لغوی، عربی اور اصطلاحی معنی	۴۰	مراسیل عطاء کا حکم
۴۸	حدیث باب	۴۰	قال: أشهد علی النبی ﷺ أو قال عطاء:
۴۸	ترجمہ رجال	۴۱	أشهد علی ابن عباس
			لفظ ”أشهد“ کس کا قول ہے؟

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۹۵	”واثنین“ میں واو عطفِ تلقینی کے لئے ہے	۸۴	فائدہ
۹۶	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف اعداد ذکر کرنے کی حکمتیں	۸۵	إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً.....
۹۷	فائدہ	۸۶	رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟
۹۷	حجاب بننے کے لئے ایک شرط عدم بلوغ ہے	۸۷	قال الفريري: حدثنا عباس.....
۹۷	”لم يبلغوا الحنث“ میں ”حنث“ کے معنی اور اس قید کو ذکر کرنے کی وجہ	۸۷	اس قول کا مقصد
۹۸	تنبیہ	۸۸	تراجم رجال
۹۸	حجاب بننے کی دوسری شرط احتساب ہے		عباس سے کون مراد ہیں؟
۹۹	حدیث باب کے دو طرق		باب هل يجعل للنساء يوم
۱۰۰	تراجم رجال		على حدة في العلم؟
۱۰۱	ابو حازم سلمان الأشجعی		”حدة“ کی تحقیق
۱۰۲	فائدہ (ابو حازم کنیت کے دو راوی اور ان میں وجوہ اشتراک و افتراق)		باب سابق سے ربط و مناسبت
۱۰۲	مذکورہ دونوں طرق کو ذکر کرنے کا مقصد		مقصد ترجمۃ الباب
۱۰۳	تنبیہ (علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا ایک تسامح)		”هل“ کے ساتھ ”ترجمہ“ منعقد کرنے کی وجہ
	باب: من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه		حدیث باب
۱۰۴	باب سابق کے ساتھ مناسبت		تراجم رجال
۱۰۴	مقصد ترجمۃ الباب		ابن الأصبهانی (عبد الرحمن بن عبد الله)
۱۰۵	حدیث باب		ما منكن امرأة تقدم ثلاثة
			من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار
			كان لها حجاباً من النار کی اعرابی کیفیت
			فقالت امرأة: واثنین.....
			”امرأة“ سے کون مراد ہے؟

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۲۸	مذکورہ راوی پر دیگر چند اعتراضات اور ان کی تردید	۴۲۷	”سمر“ سے متعلق چند روایات
۴۵۰	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کثرتِ محفوظات کی ایک اور وجہ	۴۲۹	ایک اشکال اور اس کا حل
۴۵۱	حدیث باب کے مختلف طرق میں تعارض اور اس کا حل	۴۳۱	باب حفظ العلم
۴۵۳	ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۳۱	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۴۵۶	ایک اور اشکال اور اس کا جواب	۴۳۱	مقصد ترجمۃ الباب
۴۵۷	حدثنا ابراهيم بن المنذر، قال: حدثنا ابن أبي فديك بهذا أو قال: غرف بيده فيها	۴۳۲	علم کو یاد کرنے کی چار صورتیں
۴۵۷	ابن ابی فدیك (محمد بن اسماعیل ابن مسلم بن ابی فدیك دیلمی مدنی)	۴۳۳	حدیث باب
۴۵۸	راوی مذکور کے بارے میں ابن سعد کا کلام اور اس کی تردید	۴۳۳	ترجم رجال
۴۵۹	اس طریق کو ذکر کرنے کا مقصد	۴۳۶	وإن أباهريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشبع بطنه ويحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون
۴۵۹	اس مقام پر بعض حضرات کا خطبہ	۴۳۷	شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کردہ ایک مرحوم مطب
۴۶۱	حدیث باب	۴۳۷	تنبیہ
۴۶۱	عبد الحمید بن ابی اویس اصباحی مدنی	۴۳۸	حدیث باب
۴۶۲	حفظت من رسول الله ﷺ وعائين	۴۳۸	ترجم رجال
۴۶۵	فأما أحدهما فبثته،	۴۴۱	ابو مصعب احمد بن ابی بکر
۴۶۵	و أما الآخر فلو بثته قطع هذا البلعوم	۴۴۲	محمد بن ابراہیم بن دینار
۴۶۵	نوع ثانی میں کیا تھا؟	۴۴۲	ابن ابی ذئب (محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة)
		۴۴۶	ابن ابی ذئب پر قدری ہونے کا الزام اور اس کی تردید

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۶۸	باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكمل العلم إلى الله	۴۶۸	قال أبو عبد الله: البلعوم مجرى الطعام
۴۶۹		۴۶۹	احادیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت
۴۷۰	ترجمہ الباب کی نحوی تحلیل	۴۷۰	باب الإنصات للعلماء
۴۷۰	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۴۷۰	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۴۷۰	مقصد ترجمہ الباب	۴۷۰	مقصد ترجمہ الباب
۴۷۹	حدیث باب	۴۷۲	حدیث باب
۴۸۰	تراجم رجال	۴۷۲	تراجم رجال
۴۸۱	نوف بکالی (نوف بن فضالہ)	۴۷۲	ابو مدرک علی بن مدرک نخعی
۴۸۳	روایت باب اور سابق روایت میں فرق	۴۷۴	أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع
۴۸۴	فقال: كذب عدو الله	۴۷۴	حضرت جریر رضی اللہ عنہ
۴۸۵	دور وایتوں کے درمیان تعارض اور اس کا ازالہ	۴۷۵	حجة الوداع سے قبل مسلمان ہوئے
۴۸۵	کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ”علم“ کی نفی کرنا درست ہے؟	۴۷۶	انصات و استماع میں فرق
۴۸۶	فائدہ	۴۷۶	فقال: لا ترجعوا بعدی
۴۸۶	فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه	۴۷۶	کفار آ یضرب بعضکم رقاب بعض
۴۸۷	فأوجی الله إليه أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك	۴۷۶	حدیث باب اور اس جیسی احادیث کے بارے میں مرجعہ کا موقف اور اہل سنت کی توجیہات
۴۸۷	”مجمع البحرين“ کہاں واقع ہے؟	۴۷۷	”یضرب بعضکم رقاب بعض“ کی ترکیبی حیثیت
۴۸۷	حضرت خضر علیہ السلام کے تفوق کی مخصوص حیثیت	۴۷۷	ایک اشکال اور اس کا جواب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۰۴	قال محمد بن يوسف: ثنا به علي بن خشرم قال: حدثنا سفيان بن عيينة بطوله	۴۹۱	فلما انتهينا إلى الصخرة إذا رجل مسجى بثوب
۵۰۴	کیا حضرت خضر علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل تھے؟	۴۹۱	کیا یہ روایت ”وہم“ ہے؟
۵۰۵	کیا احکام شریعت کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہے؟	۴۹۲	فسلم موسى، فقال الخضر: وأنى بأرضك السلام؟
۵۰۶	قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام سے مستنبط چند فوائد	۴۹۳	فقال: موسى بني اسرائيل؟ قال: نعم
۵۰۷	باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً	۴۹۳	ایک اشکال اور اس کا حل
۵۰۷	باب سابق سے مناسبت	۴۹۴	یا موسیٰ، انی علی علم من علم اللہ علمنیہ لا تعلمہ أنت، و أنت علی علم علمک لا أعلمہ
۵۰۷	مقصد ترجمۃ الباب	۴۹۵	ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۱۰	حدیث باب	۴۹۶	فجاء عصفور فوق علی حرف السفینة فقال الخضر: یا موسیٰ ما نقص علمی وعلمک من علم اللہ إلا کنقرة هذا
۵۱۰	تراجم رجال	۴۹۷	العصفور فی البحر
۵۱۱	جاء رجل إلى النبي ﷺ		حدیث کی عبارت میں
۵۱۱	رجل مبہم سے کون مراد ہے؟	۴۹۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۱۲	احادیث میں مذکور اسباب قتال	۴۹۹	فكانت الأولى من موسى نسيانا فانطلقا فإذا غلام يلعب مع الغلمان فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع رأسه بيده
۵۱۳	قال: وما رفع رأسه إلا أنه كان قائماً فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل	۵۰۰	مختلف روایات کے درمیان تعارض اور اس کا ازالہ
۵۱۴	یہ آپ کے جوامع الکلم میں سے ہے	۵۰۰	ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۱۴	قتال میں اعلاء کلمۃ اللہ	۵۰۱	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۲۶	حدیث باب	۵۱۴	کے علاوہ کسی اور غرض کی نیت
۵۲۶	تراجم رجال		امام ابو الولید ابن الشحنے
۵۲۶	ابو محمد قیس بن حفص التمیمی	۵۱۵	حلی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ
	بینا أنا أمشي مع النبي		باب السؤال والفتيا عند
۵۲۹	صلی اللہ علیہ وسلم في خرب المدينة	۵۱۶	رمي الجمار
۵۲۹	وهو يتوكأ على عسيب معه		باب سابق کے ساتھ مناسبت
۵۳۰	فمر بنفر من اليهود	۵۱۶	مقصد ترجمۃ الباب
۵۳۰	دو قسم کی روایات کے درمیان تطبیق	۵۱۷	حدیث باب
۵۳۰	فقال بعضهم: سلوه عن الروح	۵۱۸	تراجم رجال
	واقعة مذكورة مدينة منوره	۵۱۸	عبد العزیز بن ابی سلمہ الماشون
۵۳۱	میں پیش آیا مکہ مکرمہ میں؟	۵۲۰	لفظ ”ماشون“ کی تحقیق
۵۳۳	خلاصہ کلام	۵۲۲	رأيت النبي ﷺ عند الجمره وهو يسئل
۵۳۳	روح سے متعلق چند مباحث	۵۲۲	ترجمۃ الباب پر اشکالات
	بحث اول (یہودیوں نے جس روح کے	۵۲۳	حدیث باب کا ترجمۃ الباب پر انطباق
۵۳۳	متعلق سوال کیا تھا اس سے کیا مراد ہے؟)		باب قول الله تعالى:
۵۳۶	حافظ ابن القيم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے	۵۲۴	وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً
۵۳۶	حافظ ابن القيم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ		باب سابق کے ساتھ مناسبت
	بحث دوم (حضور اکرم ﷺ کو روح کی	۵۲۴	ترجمۃ الباب کا مقصد
۵۳۷	حقیقت بتائی گئی تھی یا نہیں؟)		مذکورہ باب اور گذشتہ
	بحث سوم (آپ نے یہودیوں کے سوال کا	۵۲۵	ایک باب کے درمیان فرق
۵۳۸	جواب عنایت فرمایا یا نہیں؟)		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۵۸	حجاج بن یوسف کا کعبہ کو منہدم کر کے بنانا اور عبدالملک بن مروان کا افسوس کرنا	۵۳۹	بحث چہارم (خلق و امر میں فرق)
۵۵۸	مہدی کا تعمیر جدید کا ارادہ اور امام مالک کا حکیمانہ مشورہ	۵۴۳	قال الأعمش: هكذا في قراءتنا
۵۵۸	قلت: قالت لي	۵۴۴	باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه
۵۵۸	قال أي ابن الزبير: بكفر		ترجمہ میں ”الاختیار“
۵۵۸	”بکفر“ کا لقمہ دینے کا مطلب	۵۴۴	کا مطلب اور ترجمہ الباب کی وضاحت
۵۵۹	کیا اس روایت میں ادراج ہے؟	۵۴۴	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۵۶۱	حدیث باب کی ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت	۵۴۴	ترجمہ الباب کا مقصد
	باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا	۵۴۵	مقصد ترجمہ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۶۲		۵۴۶	حدیث باب
۵۶۲	ترجمہ الباب میں ”دون“ کے معنی	۵۴۶	تراجم رجال
۵۶۲	باب سابق سے مناسبت	۵۴۶	اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق سبعی
	مقصد ترجمہ الباب	۵۴۹	اسرائیل پر بعض علماء کا کلام
۵۶۲	اور سابق باب اور اس باب میں فرق	۵۴۹	ان پر جرح کی تردید
	علمی مسائل کے بیان	۵۵۳	اسود بن یزید بن قیس نخعی کوئی
۵۶۳	میں مخاطبین کا خیال رکھنا چاہئے		كانت عائشة تسر
	بعض حضرات علماء کا مخصوص	۵۵۶	إليك كثير أفا حدثتك في الكعبة؟
۵۶۳	مخصوص چیزوں کے بیان کو ناپسند کرنا		حضرت عبد اللہ
۵۶۴	اس سلسلہ میں ایک جامع ضابطہ	۵۵۷	ابن الزبير رضي الله عنه کی تعمیر کعبہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۵۸	اہل عراق کا میقات	۶۴۳	خروج مذی کی صورت میں جمیع ذکر کو دھویا جائے گا یا موضع اصابت کا دھونا کافی ہے
	باب من أجاب السائل بأكثر مما سألہ	۶۴۳	اختلاف ائمہ اور دلائل
۶۶۱		۶۴۴	جمہور کے دلائل
۶۶۱	باب سابق سے مناسبت	۶۴۶	جمہور کی طرف سے مخالفین کا جواب
۶۶۲	ترجمۃ الباب کا مقصد		خروج مذی کی صورت میں پانی کا استعمال ضروری ہے یا استحباب بالاجار کافی ہے
۶۶۲	ایک اشکال اور اس کا جواب	۶۴۷	
۶۶۳	حدیث باب	۶۴۸	باب ذکر العلم والفتیاء فی المسجد
۶۶۳	تراجم رجال	۶۴۸	باب سابق سے مناسبت
۶۶۵	سند حدیث کی وضاحت	۶۴۸	ترجمۃ الباب کا مقصد
۶۶۶	مایلبس المحرم؟.....	۶۵۰	حدیث باب
	حضور اکرم ﷺ	۶۵۰	تراجم رجال
۶۶۶	کا فصیح و بلیغ جواب	۶۵۱	نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر
۶۶۶	روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت	۶۵۴	أن رجلاً قام فی المسجد
۶۶۷	حدیث باب سے مستنبط قاعدہ	۶۵۵	یہل أهل المدينة من ذي الحلیفة
۶۶۷	السراویل	۶۵۵	ذوالحلیفہ
۶۶۸	البرنس	۶۵۵	الحقۃ
۶۶۸	الورس	۶۵۶	قرن
۶۶۹	براعت اختتام	۶۵۶	یلملم
۶۷۱	مصادر و مراجع	۶۵۷	مواقیت احرام کی تحدید

فہرس أسماء المترجم لهم على ترتيب حروف الهجاء

نمبر شمار	نام راوی	صفحہ	نمبر شمار	نام راوی	صفحہ
۱	ابن ابی ذئب (محمد بن عبد الرحمن بن المغیرة قرشی)	۴۴۲	۱۱	ابو الطفیل عامر بن واثلہ لیشی رضی اللہ عنہ	۵۶۹
۲	ابن ابی فدیك (محمد بن اسماعیل بن مسلم)	۴۵۷	☆	ابو عمرو (دیکھئے اشعری)	
۳	ابن الاصبہانی (عبد الرحمن بن عبد اللہ)	۹۲	۱۲	ابو الفضل صدقة بن الفضل المروزی	۳۸۸
۴	ابن الماشون (عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمة الماشون)	۵۱۸	۱۳	ابو مدرک علی بن مدرک نخعی	۴۷۲
۵	ابو بکر بن سلیمان بن ابی حمزة	۴۰۷	۱۴	ابو مصعب (احمد بن ابی بکر)	۴۳۸
۶	ابو بکر بن حزم	۶۹	۱۵	ابو معاویہ (شیبان بن عبد الرحمن خثیمی نحوی بصری)	۲۶۳
۷	ابو جحیفہ (دہب بن عبد اللہ الشوائی)		۱۶	ابو معاویہ الضری (محمد بن خازم التیمی)	
۸	ابو حازم (سلیمان الاثجعی)	۱۰۱	۱۷	اسعدی الکونی	۶۰۵
۹	ابو حصین (عثمان بن عاصم)	۱۸۹	۱۸	ابو الولید طیالسی (ہشام بن عبد الملک)	۱۵۹
۱۰	ابو شریح رضی اللہ عنہ	۱۱۶	☆	احمد بن ابی بکر (دیکھئے ابو مصعب)	
			۱۹	اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق سبعی	۵۴۶



عرض مرتب

اللهم لك الحمد لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك .

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك .

اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك، اللهم

لك الحمد ولك الشكر۔

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا وحبيبنا ومولانا محمد النبي الأمي وعلى آله

وصحبه وتابعيهم ومن تبعهم أجمعين۔

اما بعد:

الدرر العزت کا بے نہایت کرم اور اس کی انتہائی نوازش ہے کہ اُس نے محض اپنے فضل سے توفیق ارزانی

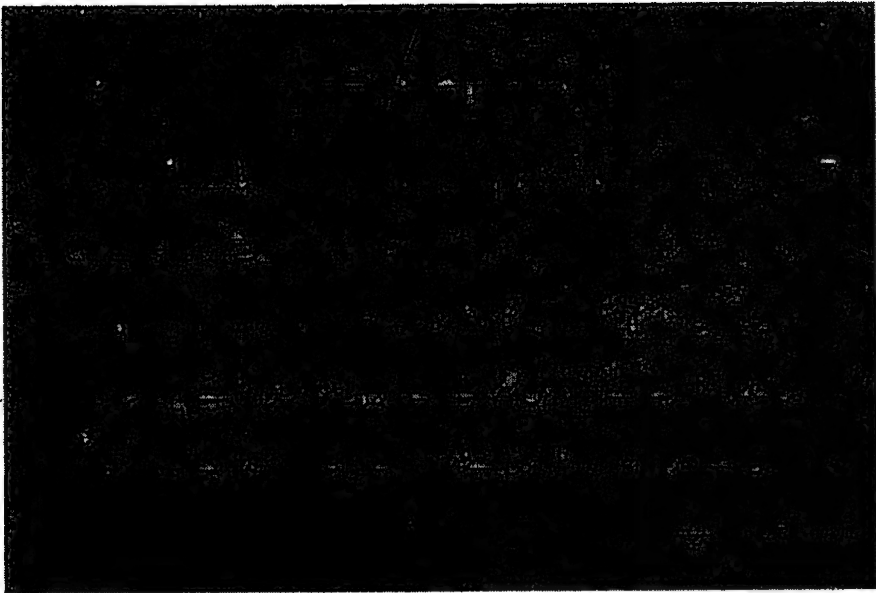
فرمائی کہ آج ہم آپ کے ہاتھوں میں بخاری شریف کی شرح ”کشف الباری“ کی چوتھی جلد جو ”کتاب العلم“ کے

نصف آخر کی تشریحات و توضیحات پر مشتمل ہے، پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

حضرات اہل علم کو اس جلد کے انتظار کی جو شدید زحمت اٹھانی پڑی، اس پر ہم معذرت خواہ ہیں، اس کی تاخیر

میں جو اعذار کار فرما رہے، ان کا ذکر طولی لا طائل کا باعث ہے، تاہم اس میں احقر کی علمی بے بضاعتی اور مختلف امراض

واسقام کے جھوم کا دخل بے حد رہا ہے، لیکن کوشش کی گئی ہے کہ مباحث میں کوئی تشنگی نہ رہنے پائے، معیار تحقیق سابق



۳۲ - باب : عِظَةُ الْإِمَامِ النَّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ .

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں آدمی کا اپنے گھر والوں کو علم سکھانا مذکور ہے اور اس باب میں امام کا عام عورتوں کو تعلیم دینا مذکور ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت پائی گئی۔ (۱)

ترجمة الباب کا مقصد

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ خلوت اور ان کے ساتھ اجتماع چونکہ ممنوع ہے، اس لئے اس باب کو قائم فرما کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت فرمادی کہ یہ ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ فتنہ کا اندیشہ ہو، اگر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو ان کو نصیحت کی جاسکتی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس سے پہلے کے دو ابواب کی طرح ضرورت تعلیم اور تعمیم تعلیم مقصود ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تو یہ بتایا تھا کہ آدمی کو خود اپنی بیوی اور باندی کی تعلیم کا اہتمام کرنا چاہئے، اب ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین یا اس کے نائب کو چاہئے کہ عام عورتوں کے لئے وعظ و تذکیر اور ان کی تعلیم کا انتظام اور اہتمام کرے، خلاصہ

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۲) لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۳۱ و ۳۳۲)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۵۳)۔

تراجم رجال

(۱) سلیمان بن حرب

یہ ابویوب سلیمان بن حرب بن یحییٰ ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب
الإیمان، ”باب من کره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإیمان“ کے
تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج عتقی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات
بھی کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب
الإیمان، ”باب حلاوة الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عطاء

یہ ابو محمد عطاء بن ابی رباح مکی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ابو رباح کا نام اسلم ہے، ان کا
تعلق موالی سے تھا۔ (۴)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۹ و ۷۰)۔

لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک کو ترجیح دینے کے بجائے یوں کہا جائے کہ یہ قول دونوں سے ثابت ہے، جس کی دلیل محمد بن جعفر غندر کی روایت ہے، پھر بعض رواۃ نے اس کو تردد کے ساتھ نقل کر دیا اور بعض نے حضرت ابن عباس کا قول قرار دیا اور بعض نے عطاء کا۔ واللہ اعلم۔

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالُ فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَاءَ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، آپ کے ساتھ حضرت بلال بھی تھے، آپ نے گمان فرمایا کہ آپ عورتوں کو خطبہ نہیں سنائے۔

آپ کو یہ خیال ہوا کہ عورتوں تک آپ کی آواز نہیں پہنچ سکی، اس لئے آپ ان کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو نصیحت فرمائی۔

فَوَعِظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ

آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کرنے کا حکم دیا۔

ترجمۃ الباب اسی سے ثابت ہو رہا ہے کہ ”وَعِظَهُنَّ“ سے عظة الإمام اور ”أَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ“ سے تعلیم سمجھ میں آرہی ہے۔ (۱)

آپ نے نصیحت فرمائی کہ ”إِنِّي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؛ لِأَنَّكُمْ تَكْثُرُونَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرُونَ الْعَشِيرَ“ اور صدقہ کا حکم دیا، تعلیم دی کہ ان کے گناہوں کا کفارہ صدقات کے ذریعہ ہوگا۔ (۲)

واللہ اعلم

فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تَلْقِي الْقِرْطِ وَالْخَاتَمِ، وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

عورت بالی اور انگٹھی ڈالنے لگی اور حضرت بلال اپنے کپڑے کے ایک کنارے میں ان کو لے رہے تھے۔

کیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں سے صدقہ کر سکتی ہے یا نہیں؟

جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اسے اپنے مال میں تصرف کرنے کا پورا اختیار ہے۔ جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسے صرف ثلث مال کی حد تک تصرف کی اجازت ہے، اس سے زائد میں اجازت نہیں ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، جبکہ ان کی دوسری روایت جمہور کے مطابق ہے۔ (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال سنن نسائی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت سے ہے ”لایجوز لامرأة أمر فی مالها إذا ملک زوجها عصمتها“۔ (۲) یعنی عورت کو خود اپنے مال میں اختیار نہیں رہتا جب اس کا شوہر اس کی عصمت کا مالک بن جاتا ہے۔ دوسرے طریق میں ہے ”لاتجوز لامرأة عطیة إلا بإذن زوجها“۔ (۳)

(۱) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۴ ص ۲۹۹ و ۳۰۰) کتاب الحجر، رقم المسألة (۳۴۷۴)۔

(۲) سنن أبی داود، کتاب البیوع، باب فی عطیة المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۳۵۴۶)، و سنن ابن ماجہ، کتاب الہبات، باب عطیة المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۲۳۸۸)۔

(۳) سنن أبی داود، کتاب البیوع، باب عطیة المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۳۵۴۷)، و سنن النسائی، کتاب الزکاة، باب عطیة المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۲۵۴۱)۔

۳۳ - باب : اَلْحَرَصُ عَلَى الْحَدِيثِ

باب سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گذشتہ باب میں جس طرح تعلیم خاص کا ذکر ہے، اس باب میں بھی تعلیم خاص ہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال پر ان ہی کو خطاب خاص کر کے آپ نے جواب دیا، جو تعلیم ہی ہے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے حرص علی الحدیث کی فضیلت اور تحسین بیان کرنی منظور ہے اور حدیث سے حدیث رسول علیہ السلام مراد ہے، ابواب سابقہ اور احادیث ماضیہ میں مطلق علم کا ذکر تھا، اب حدیث کی تصریح اور تخصیص مقصود معلوم ہوتی ہے۔ (۲)

واللہ اعلم

مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے علم کی فضیلت، اس کے حاصل کرنے کے طریقے، اس کے آداب اور تعلیم و تبلیغ کے متعلق اب تک بہت سے تراجم منعقد کئے ہیں، اب خاص طور سے امام بخاری حدیث کے متعلق ترجمہ منعقد کرتے ہیں اور یہ تنبیہ کرتے ہیں کہ سب سے اہم قرآن حدیث ہے، جس کے حاصل کرنے کے لئے طالب کو حریص ہونا چاہئے۔

(۱) عمدۃ البقاری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص ۵۳)۔

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”ثقة جلیل“۔ (۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے۔ (۲)

تنبیہ

ان کے بارے میں امام ابو داؤد کی توثیق ہم نقل کر چکے ہیں، لیکن امام ابو داؤد ہی سے حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ نے ان کی تضعیف نقل کی ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”ہدی الساری“ میں جرح کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وقع في سؤالات أبي عبيد الآجري عن أبي داود، قال: عبد العزيز الأويسی ضعيف، فإن كان غنى هذا، ففيه نظر، لأنه وثقه في موضع آخر، وروى عن هارون الحمال عنه، ولعله ضعف رواية معينة له وهم فيها، أو ضعف آخر اتفق معه في اسم، وفي الجملة فهو جرح مردود“۔ (۴)

مطلب یہ ہے کہ ”سؤالات أبي عبيد الآجري“ میں ہے کہ امام ابو داؤد نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، اگر امام ابو داؤد کی مراد یہی عبد العزیز اویسی ہیں تو یہ قابل نظر ہے، کیونکہ دوسرے مقام پر وہ خود ان کی توثیق کر چکے ہیں اور ہارون الحمال کے واسطے سے ان سے روایت بھی کی ہے، ممکن ہے اس تضعیف کی وجہ کوئی معین روایت ہو، جس میں انہیں وہم ہوا ہو یا اس سے کوئی اور عبد العزیز مراد ہے کہ نام کے اشتراک کی وجہ سے اشتباہ ہو گیا ہو، بہر حال یہ جرح مردود ہے، قابل قبول نہیں۔“

(۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۰)۔

(۲) کتاب الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۹۶)۔

(۳) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۰)، وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۴۶)۔

(۴) ہدی الساری (ص ۴۲۰)۔

ان کا سال وفات معلوم نہیں ہوا، غالباً ۲۲۰ھ تک حیات رہے۔ (۱)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۲) سلیمان

یہ ابو محمد سلیمان بن بلال تمیمی قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب أمور الإیمان“ کے تحت مختصراً اور کتاب العلم ”باب طرح الإمام المسألة علی أصحابہ لیختبر ما عندهم من العلم“ کے تحت تفصیلاً گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) عمرو بن ابی عمرو

یہ عمرو بن ابی عمرو میسرہ مولیٰ المطلب بن عبد اللہ بن خطب قرشی مخزومی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عثمان ان کی کنیت ہے۔ (۳)

یہ اپنے مولیٰ مطلب بن عبد اللہ بن خطب، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، سعید بن جبیر، سعید بن ابی سعید المقبری، عاصم بن عمر بن قتادہ، عبد الرحمن بن ہرمز الأعرج اور عکرمہ مولیٰ ابن عباس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن سوید، اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر، سلیمان بن بلال، عبد الرحمن بن ابی الزناد، عبد العزیز بن محمد دراوردی، یزید بن عبد اللہ بن الہاد اور یعقوب بن عبد الرحمن اسکندرانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۵)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)، و (ج ۳ ص ۱۱۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶۸)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶۹)۔

عن عكرمة عن ابن عباس من أتى بهيمة فاقتلوه“۔ (۱)

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں ”روی عن عكرمة في قصة البهيمه، فلا أدري سمع أم لا“۔ (۲)

یہی وجہ ہے کہ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے اکثر اقوال کو اپنی سند سے نقل کرنے کے بعد فرمایا:

”عمرو بن أبي عمرو له أحاديث عن أنس غير ما ذكرت، وزوى عنه مالك،

وهو عندي لا بأس به؛ لأن مالكاً لا يروي إلا عن ثقة أو صدوق“۔ (۳)

یعنی ”عمرو بن ابی عمرو کی حضرت انس سے مذکورہ روایات کے علاوہ اور بھی روایات ہیں، ان سے امام مالک نے بھی روایت کی ہے، وہ میرے نزدیک ”لا بأس به“ ہیں، کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ثقہ یا صدوق ہی سے روایت کرتے ہیں“۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کو اصل کلام ان کی عکرمہ سے روایت پر ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عکرمہ کے طریق سے ان کی کوئی روایت نہیں لی، بلکہ صحیح بخاری میں ان سے کل چھ حدیثیں مروی ہیں، چار حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے، ایک حدیث ”سعید بن جبیر عن ابن عباس“ کے طریق سے اور ایک حدیث ”سعید بن ابی سعید مقبری عن ابی ہریرۃ“ کے طریق سے۔ ”عکرمہ عن ابن عباس“ کے طریق سے کوئی حدیث امام بخاری نے نہیں لی۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے مجموعی اقوال کو پیش نظر رکھ کر ان کے بارے میں فیصلہ کیا ہے ”حدیثہ صالح حسن منقطع من الدرجة العليا من الصحيح“۔ (۵) یعنی ”ان کی حدیثیں حسن

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۷۰)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۳)۔

(۳) الکامل لابن عدی (ج ۵ ص ۱۱۷)۔

(۴) دیکھئے ہدی الساری (ص ۴۳۲)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۸۲)۔

انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإنني خفت دروس العلم وذهاب العلماء

دیکھو! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں تم کو ملیں ان کو لکھ لو، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں دین کا علم مٹ جائے اور علماء چل بسیں۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ

کے مذکورہ اثر کی تخریج

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اثر یہاں تو معلق ذکر کیا ہے اور آگے اس کی سند ذکر فرمائی ہے، اس طرح اسے موصول کر دیا ہے۔
یہ اثر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں نقل کیا ہے:

”أخبرنا مالك، أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى أبي بكر بن عمرو بن حزم أن: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته أو حديث عمر، أو نحو هذا، فاكتبه لي، فإنني خفت دروس العلم وذهاب العلماء“۔ (۱)

یعنی ”حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ابو بکر بن عمرو بن حزم کو لکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث، آپ کی سنت یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سنتوں کو تلاش کرو، ان کو میرے واسطے لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹ جانے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔“

- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحديث ثقة“۔ (۱)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري، ثقة“۔ (۲)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ليس به بأس“۔ (۳)
- ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)
- ابن خراش کہتے ہیں ”صدوق“۔ (۵)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عابد يعد من الأبدال“۔ (۶)
- ابو عامر محمّدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من العابدين“۔ (۷)
- یحییٰ بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من الأبدال“۔ (۸)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۹)
- ان تمام توثیقات کے باوجود امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے ”فی حدیثه بعض الوهم“۔ (۱۰)
- لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جرح کو رد کیا ہے اور فرمایا ”هذه الكلمة صادقة الوقوع علی مثل مالک وشعبة“۔ (۱۱)

- (۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)۔
- (۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)، وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۵۷)۔
- (۳) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۵۷)۔
- (۴) حوالہ بالا۔
- (۵) حوالہ بالا۔
- (۶) الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۸)، رقم (۳۴۱۰)۔
- (۷) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)۔
- (۸) حوالہ بالا۔
- (۹) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۱۶)۔
- (۱۰) الضعفاء للعقيلي (ج ۳ ص ۱۷)، رقم (۹۷۳)۔
- (۱۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۵)، رقم (۵۱۳۰)۔

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن ابی اویس

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب من الدین الفرار من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) ہشام بن عروہ

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصراً (۳) اور کتاب الإیمان، ”باب أحب الدين إلى الله أدومه“ کے تحت تفصیلاً آچکے ہیں۔ (۴)

(۴) عروہ

حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی بدء الوحي کی دوسری حدیث کے ذیل میں اختصار کے ساتھ (۵) اور کتاب الإیمان، ”باب أحب الدين إلى الله أدومه“

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۳۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گندمی رنگ کے اونٹ پر سوار ہو کر خطبہ دینے لگے، آپ کے پیچھے اس روز فضل بن عباس بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا کہ اے لوگو! علم کو اٹھائے جانے سے پہلے اسے حاصل کر لو..... ہم ایک اعرابی کے پاس آئے..... ہم نے اس سے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرو، اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! علم کو کیسے اٹھایا جائے گا، جبکہ ہمارے پاس قرآن کریم کے نسخے ہیں، قرآن کریم میں جو کچھ ہے ہم سیکھ چکے ہیں، اپنی عورتوں، بچوں اور خادموں کو بھی سکھا چکے ہیں؟! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مبارک اٹھایا، آپ کے چہرہ مبارک پر غصہ کی سرخی ظاہر ہونے لگی تھی، آپ نے فرمایا اے! تیری ماں تجھے گم کرے! یہ یہود و نصاریٰ ہیں، ان کے پاس بھی کتاب ہے، ان کے انبیاء جو کچھ تعلیمات لے کر آئے تھے یہ یہود و نصاریٰ کسی ایک حرف پر بھی عامل نہیں ہیں، سنو! علم کا اٹھ جانا حاملین علم کا اٹھ جانا ہے، یہ آپ نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔“

رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟

پھر رفع علم کی صورت حدیث باب میں جو بیان کی گئی ہے، وہ واضح ہے کہ علماء کو اٹھالیا جائے گا اور ان کے اٹھائے جانے کے ساتھ ساتھ علم اٹھتا جائے گا۔

جبکہ بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کو اور قرآن کریم کو لوگوں کے سینوں سے ہی محو کر دیا جائے گا۔ پیچھے ”باب رفع العلم وظهور الجهل“ کے تحت ہم ایسی روایات کو بھی تفصیلاً ذکر کر چکے ہیں۔

ان دونوں قسم کی احادیث کے درمیان تعارض کو دور کرنے کے لئے یا تو ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے اور کہا جائے کہ صحیحین کی روایت راجح ہے اور دیگر کتب کی روایات مرجوح۔ یا یوں کہا جائے کہ دونوں صورتیں ہوں گی، پہلے علماء کو اٹھایا جائے گا اور ان کے ساتھ ساتھ علم اٹھتا جائے گا اور پھر آخر میں ایک دم لوگوں کے سینوں سے بھی علم کو محو کر دیا جائے گا۔ واللہ أعلم بالصواب۔

حتى إذا لم يُتَّقِ عالِماً اتخذ الناس رؤوساً جُهلًا، فأفتوا بغير علم
فضلوا وأضلوا

یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ کسی عالم کو باقی نہیں رکھیں گے تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، سو وہ بغیر علم کے فتوے دیں گے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

”لم يتَّقِ عالِماً“ ابقاء سے ہے، اصلی کے سوا باقی دوسرے نسخوں میں یہاں ”لم يتَّقِ عالم“ مجرد سے وارد ہے۔

اسی طرح یہاں ”رؤوساً“ (رأس کی جمع) مروی ہے، جبکہ ابوذر کے نسخہ میں ”رؤساء“ (رئیس کی جمع) منقول ہے۔ (۱)

قَالَ الْفَرَبْرِيُّ : حَدَّثَنَا عَبَّاسُ قَالَ : حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهُ . [۶۸۷۷]

فربری کہتے ہیں کہ ہمیں عباس نے حدیث سنائی، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے قتیبہ نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں ہمیں جریر نے حدیث سنائی، وہ ہشام سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔

یہ علامہ فربری راوی صحیح بخاری کا اضافہ ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ حدیث مجھے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ عباس سے بھی ملی ہے، وہ قتیبہ بن سعید سے روایت کرتے ہیں، وہ جریر سے اور جریر ہشام بن عروہ سے روایت کرتے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) فربری

یہ راوی صحیح بخاری محمد بن یوسف بن مطر الفربری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مقدمۃ الکتاب میں گزر چکے ہیں۔

۳۵ - باب : هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حَدِّهِ فِي الْعِلْمِ .

کریمہ اور اصلی کے نسخوں میں ”یجعل“ کا صیغہ مجہول ہے اور ”یوم“ مرفوع نائب فاعل ہے۔ جبکہ باقی نسخوں میں ”یجعل“ معروف کا صیغہ ہے، اس کا فاعل ”الإمام“ ہے اور ”یوماً“ منصوب ہے۔ (۱)

”علیٰ حدّہ“ أي علیٰ انفراد۔

حدّہ: حاء کے کسرہ اور دال مفتوحہ مخففہ کے ساتھ ہے، اصل میں ”وحد“ تھا، جس طرح ”وعد“ سے ”عدہ“ بنا، اسی طرح ”وحد“ سے ”حدّہ“ بن گیا۔ (۲)

باب سابق سے ربط و مناسبت

گذشتہ باب میں قبض علم کی کیفیت کا بیان تھا اور اس کا فائدہ یہ تھا کہ اس کے ذریعہ لوگوں کو علم کے حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی تھی، اس باب کے فوائد میں سے بھی یہ بات ہے کہ اس میں حفظ علم کی ترغیب ہے کیونکہ عورتوں نے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ مرد آپ کو ہر وقت گھیرے رہتے ہیں، ان کو ہر وقت استفادے کا موقع ملتا ہے، ہمارے لئے آپ کوئی دن مخصوص فرمادیں، آپ نے وعدہ فرمایا اور اس مخصوص دن میں آپ تشریف لائے اور انہیں نصیحت فرمائی۔ (۳)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد مذکورہ ترجمہ سے یہ ہے کہ جو

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۲) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۲)۔

فكان فيما قال لهن: ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً

من النار

آپ نے ان سے جو باتیں ارشاد فرمائیں ان میں یہ بات تھی کہ تم میں سے کوئی بھی عورت تین بچوں کو آگے بھیجے تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ بن جائیں گے۔

”کان لها حجاباً من النار“ میں ”کان“ کا اسم ”التقديم“ ہے، یعنی ”إلا كان التقديم لها حجاباً من النار“ آگے ”جنائز“ میں یہ روایت آرہی ہے، اس میں ”کن“ کا لفظ ہے، جس کی ضمیر ”أنفس“ کی طرف لوٹے گی، جبکہ کتاب الاعتصام میں ”کانوا“ ہے، ضمیر جمع ”أولاد“ کی طرف راجع ہوگی۔ (۱)

فقلت امرأة: واثنين؟ فقال: واثنين

ایک عورت نے کہا کہ اور کوئی دو بچے آگے بھیجے تو اسے بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی؟ آپ نے فرمایا ہاں! دو پر بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی۔

یہاں ”امرأة“ سے مراد کون ہے؟

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ام سلیم ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے یہ ام مبشر انصاریہ ہیں، بعض روایات میں سائلہ کا نام ام ایمن ہے، بعض میں حضرت عائشہ کا نام آتا ہے اور بعض روایات میں ام ہانی کا نام آیا ہے۔ (۲)

”واثنين“ میں واو عطف کے لئے ہے اور یہ عطف تلقینی ہے، گویا اُس عورت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تلقین کی کہ یا رسول اللہ! ”ثلاثة“ کے ساتھ ”واثنين“ بھی فرمادیجئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”واثنين“۔ (۳)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۴)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۱۲۱ و ۱۲۲) کتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

(۳) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۴)، وشرح الکرماني (ج ۲ ص ۹۹)۔

جس نے کوئی گناہ نہیں کیا اگر وہ مرجائے، اس کے مرنے پر والدین صبر کریں تو ان کو اجر و ثواب ملے گا، ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں بلکہ اکملی ہے، چونکہ چھوٹے بچوں کی موت زیادہ صبر کی متقاضی ہے اور ان کی شفاعت کی بھی زیادہ امید ہے، اس لئے یہ قید لگائی گئی ہے، ورنہ بڑوں کے انتقال پر بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی، چنانچہ جس طرح چھوٹے بچوں پر صبر کرنا جنت تک پہنچانے والا اور نار سے حجاب ہے، ایسے ہی بڑے بچوں پر صبر کرنا بھی حجاب ہوگا۔ (۱)

لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اکملی نہیں بلکہ احترازی ہے، کیونکہ حجاب تو وہ بن سکتا ہے جو اپنے بارے میں مطمئن ہو اور بالغ کو تو اپنی فکر ہوتی ہے، وہ دوسروں کے لئے کیا حجاب ہوگا؟!

تنبیہ

ابن قریول نے علامہ داودی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ ”خبث“ بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة بھی پڑھا گیا ہے، اس کا مطلب انہوں نے ”لم یسلغوا أن یعملوا المعاصی“ بتایا ہے، ابن قریول کہتے ہیں کہ یہ ضبط داودی کے سوا اور کسی نے ذکر نہیں کیا، بہر حال محفوظ ”حنث“ (بالحاء المهملة والنون) ہے نہ کہ ”خبث“۔ (۲) واللہ اعلم۔

حجاب بننے کی دوسری شرط احتساب ہے

حجاب بننے کے لئے دوسری شرط جو یہاں مذکور نہیں وہ احتساب ہے، یہ شرط دوسری حدیثوں میں وارد ہے کہ وہ احتساب کرے، یعنی راضی بالقضاء ہو اور اپنے صبر پر ثواب کی امید رکھے، بغیر احتساب کے اجر و ثواب نہیں ملا کرتے۔

چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول:

(۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح (ج ۴ ص ۹۲) کتاب الجنائز، باب البكاء علی المیت، آخر الفصل الأول۔

(۲) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۲۰) کتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور محدث محمد بن بشار بن دینار رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظۃ والعلم کیلا ینفروا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) محمد بن غندر

یہ مشہور محدث ابو عبد اللہ محمد بن جعفر ہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو غندر کے لقب سے معروف ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) شعبہ

امام شعبۃ بن الحجاج کے حالات کتاب الایمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عبد الرحمن بن الأصبہانی

ان کے حالات پچھلی حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔

(۵) ذکوان

ابوصالح ذکوان السمان کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۲۱)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۰)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۶) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب من الدین الفرار من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۷) ابو حازم

یہ سلمان الأشجعی الکوفی مولیٰ عزة الأشجعیہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

یہ حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت سعید بن العاص، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مالک سعد بن طارق الأشجعی، سلیمان الأشعمش، سیار ابوالحکم، طلحہ بن مصرّف، عبد الرحمن بن الأصہبانی، عدی بن ثابت الأنصاری، منصور بن المعتمر اور یزید بن کیسان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳)

امام احمد، امام یحییٰ بن معین اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة وله أحاديث صالحة“۔ (۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمعوا على أنه ثقة“۔ (۷)

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۲۵۹)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۲۵۹ و ۲۶۰)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۲۶۰)۔

(۵) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۲۹۴)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۴۰)۔

(۷) حوالہ بالا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)
ابوحازم کا انتقال حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ خلافت میں ہوا۔ (۲)

فائدہ

ابوحازم کنیت کے ایک اور راوی سلمۃ بن دینار الأ عرج ہیں، ان دونوں راویوں میں اشتباہ ہو جاتا ہے، کیونکہ کنیتوں میں اشتراک ہے، دونوں تابعی ہیں، دونوں صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں اور دونوں ہی ثقہ ہیں۔

البتہ ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ ابوحازم سلمان الأشجعی کا انتقال پہلی صدی ہجری کے اختتام پر، یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ خلافت میں ہوا، جبکہ ابوحازم سلمۃ بن دینار کا انتقال ۱۳۵ھ میں ہوا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ ابوحازم سلمان الأشجعی کی روایتیں صحیحین میں صرف حضرت ابو ہریرہ سے ہیں، جب کہ ابوحازم سلمۃ بن دینار نے سوائے سہل بن سعد کے کسی اور صحابی سے روایت نہیں لی۔ (۳) واللہ اعلم

(۸) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

مذکورہ دونوں طرق کو ذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مذکورہ دو طرق سے لا کر دو اہم فائدوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک یہ کہ باب کی پہلی حدیث میں ”ابن الأصبہانی“ مسمیٰ تھا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ شیخ کی

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۸)۔

(۳) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۵)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

حفاظت کی غرض سے اسی طرح برقرار رکھا تھا، اس دوسرے طریق میں ”ابن الأصبهانی“ کے نام کی تصریح آگئی کہ وہ ”عبدالرحمن“ ہیں۔

دوسرا فائدہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی روایت میں ”لم یبلغوا الحنث“ کی قید کا ہے، جو پہلی روایت میں نہیں ہے۔ (۱)

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہذا تعلیق من البخاری عن عبد الرحمن“ یعنی ”امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں ”وعن عبد الرحمن بن الأصبهانی قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة“ کی سند سے جو روایت نقل کی ہے وہ تعلیق ہے۔“ (۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات درست نہیں، بلکہ یہ موصول روایت ہے اور ”وعن عبد الرحمن“ کا عطف اس سے پہلے جو روایت آئی ہے اس میں ”عن عبد الرحمن“ پر ہے، یعنی امام شعبہ اس کو عبدالرحمن بن الأصبهانی کے واسطے سے دو طریق سے نقل کرتے ہیں، ایک طریق ”شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهانی عن ذکوان عن أبي سعيد الخدري“ ہے اور دوسرا طریق ”..... شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهانی قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة“ ہے۔ (۳) مسلم شریف میں یہ روایت ”محمد بن بشار عن غندر“ کے طریق سے موصولاً مروی ہے۔ (۴)

پھر امام بخاری ان حدیثوں کو دو طرق سے نقل کرتے ہیں، ایک میں ان کے اور شعبہ کے درمیان ایک واسطہ ہے، یعنی آدم بن ابی ایاس اور دوسرے طریق میں دو واسطے ہیں، ایک محمد بن بشار بن ابی ایاس اور دوسرے محمد بن جعفر غندر۔ پہلا طریق چونکہ عالی ہے اس لئے اسے پہلے لے کر آئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۵)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۸)۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۵)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۴) ”حدثنا محمد بن الحسنی وابن بشار قالوا: حدثنا محمد بن جعفر، ح وحدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبي، قالوا: حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهانی فی هذا الإسناد بمثل معناه، وزادا جميعا عن شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهانی قال: سمعت أبا حازم يحدث عن أبي هريرة قال: ثلاثة لم يبلغوا الحنث“۔ صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحسبه، رقم (۶۷۰۰)۔

۳۶- باب : مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَرَأَى حَتَّى يَعْرِفَهُ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں عورتوں کے وعظ اور ان کی تعلیم کا ذکر تھا، چونکہ ان کی فہم میں قصور ہوتا ہے اس لئے مراجعتِ عالم کی ضرورت پڑ سکتی ہے، اس باب میں عدم فہم کی وجہ سے مراجعت مذکور ہے، اس طرح دونوں ابواب کے درمیان مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب کی غرض وہ ہے جو ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب من أعاد الحديث ثلاثاً“ کی غرض کے طور پر بیان کی ہے کہ اگر طالب علم کی سمجھ میں استاذ کی تقریر نہ آئے اور طالب علم اعادہ کی درخواست کرے تو یہ کوئی بلاوت اور حماقت نہیں ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض ان لوگوں کی تردید ہے جو اعادہ حدیث کو ناپسند کرتے اور اس کو بلاوت اور غباوت سمجھتے ہیں۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اس کی فضیلت بیان کرنا منظور ہے، یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوء ادبی اور معتمد کی تحقیر نہیں، اس لئے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہئے، نہ معتمد کے لئے حیا کرنا مناسب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۳)

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۶)۔

(۲) الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۵۴)۔

لیکن ترجمۃ الباب کا واضح مقصد جو سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر طالب علم استاذ کی کوئی بات نہ سمجھ سکے، یا وہ سمجھ تو گیا لیکن اس پر اسے کوئی اشکال پیش آیا ہے تو اس بات کو سمجھنے اور اپنے اشکال کو رفع کرنے کی غرض سے مراجعت کر سکتا ہے، بلکہ مراجعت کرنی چاہئے، تاکہ آدمی اشکال میں پھنسانہ رہے، دیکھئے! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ارشاد فرمایا ”من حوسب عُذْبَ“ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فوراً سوال کیا ”أولیس يقول الله تعالى: ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾؟“ مطلب یہ ہے کہ یا رسول اللہ! آپ تو علی الاطلاق ”من حوسب عُذْبَ“ فرما رہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سے حساب لیا جائے گا وہ معذّب ہوگا، حالانکہ قرآن پاک کی آیت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حساب یسیر والے مفلحین اور فائزین ہوں گے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب یہ دیا تھا کہ آیت میں حساب سے مراد اور ہے اور میرے کلام میں اور، آیت میں حساب سے مراد عرض یعنی پیشی ہے، اعمال نامہ کھول کر اور اوراق گردانی کر دی جائے گی اور اس کو چھوڑ دیا جائے گا اور میں نے جو ”من حوسب عُذْبَ“ کہا ہے یہاں ”حساب“ سے ”مناقشہ“ مراد ہے، یعنی ہر بات کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ یہ کیوں ہوا؟ ایسا کیوں ہوا؟ واللہ أعلم

۱۰۳ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ : أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي مُلَيْكَةَ : أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ (۱) كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ ، إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : (مَنْ حَوَسِبَ عُذْبَ) . قَالَتْ عَائِشَةُ : فَقُلْتُ : أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ . قَالَتْ : فَقَالَ : (إِنَّمَا ذَلِكَ الْغَرَضُ ، وَلَكِنْ : مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ) . [٤٦٥٥ ، ٦١٧١ ، ٦١٧٢]

(۱) قوله: ”عائشة رضي الله عنها“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۲ ص ۷۳۶) كتاب التفسير، سورة: إذا السماء انشقت، باب: ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾، رقم (٤٩٣٩)، وفي (ج ۲ ص ۹۶۷ و ۹۶۸) كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب، رقم (٦٥٣٦)، و (٦٥٣٧)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب، في أبواب صفة القيامة، باب منه (من نوقش هلك)، رقم (٢٤٢٦)۔

تراجم رجال

(۱) سعید بن ابی مریم

یہ سعید بن الحکم بن محمد بن سالم جُمحی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کنیت ابو محمد ہے اور سعید بن ابی مریم کے نام سے معروف ہیں۔ (۱)

یہ عبداللہ بن عمر عمری، اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ، سلیمان بن بلال، ابراہیم بن سوید، امام مالک، لیث بن سعد، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، عبدالعزیز بن ابی حازم، ابو غستان محمد بن مطرف، مغیرہ بن عبدالرحمن حزامی اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی، ابو حاتم، ابو عبید القاسم بن سلام، عثمان بن سعید الدارمی، اسحاق بن منصور الکونی، محمد بن یحییٰ ذہلی اور یحییٰ بن معین رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سعید بن عفیر صالح وسعید بن الحکم لایأس به، وهو أحب إلي من ابن عفیر“۔ (۳)

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن أبي مریم عندي حجة“۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۱)۔

(۲) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۲-۳۹۴)، وتہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۷ و ۱۸)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۴)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من الثقات“۔ (۱)

اصول ستہ کے مصنفین نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔ (۲)

۲۲۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) نافع بن عمر

یہ نافع بن عمر بن عبد اللہ جُمحی قرشی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۴)

یہ عبد اللہ بن ابی ملیکہ، امیہ بن صفوان جُمحی، بشر بن عاصم ثقفی، عبد الملک بن ابی محذورہ، عمرو بن دینار،

سعید بن حسان اور سعید بن ابی ہند رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبد اللہ بن المبارک، یحیی القطان، ابواسامہ حماد بن اسامہ، عبد الرحمن

ابن مہدی، امام وکیع، یزید بن ہارون، عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی، سعید بن ابی مریم، محمد بن یوسف فریابی اور ابوسلمہ

تبوذکی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۵)

عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من أثبت الناس“۔ (۶)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثبت صحيح الحديث“۔ (۷)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”نافع بن عمر أحب إلي من عبد الجبار بن الورد، وهو أصح حديثاً،

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۸۷)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۸۷ و ۲۸۸)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۳۳)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۸۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

یعنی ”ان سے تمام ائمہ نے احتجاج کیا ہے، ہم بتا چکے ہیں کہ ابن سعد کی اس تضعیف میں نظر ہے، کیونکہ انہوں نے واقدی پر اعتماد کیا ہے۔“

لہذا ابن سعد کے کلام کا کوئی اعتبار نہیں، نافع بن عمر ثقہ، ثبت اور حجت ہیں۔
 نافع بن عمر رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۶۹ھ میں ہوا۔ (۱)

(۳) ابن ابی ملیکہ

یہ عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ تمیمی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) عائشہ رضی اللہ عنہا

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت لاتسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه

حضرت عائشہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ جب کبھی کوئی ایسی بات سنتیں جس کے بارے میں انہیں علم نہیں ہوتا تو اس کے بارے میں مراجعت فرماتی تھی، تا آنکہ اسے اچھی طرح جان لیتیں۔

وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من حوسب عذب، قالت عائشة:

(۱) الکاشف (ج ۲ ص ۳۱۵)، رقم (۵۷۸۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۴۸)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حَسَاباً يَسِيرًا﴾؟ قالت: فقال: إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کا محاسبہ کیا جائے گا وہ معذب ہوگا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرماتے کہ ”ان لوگوں کا آسان محاسبہ ہوگا؟“ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ وہ تو محض پیشی ہے، البتہ جس سے حساب کتاب میں مناقشہ کیا جائے گا وہ ہلاک ہو جائے گا۔

مطلب یہ ہے کہ ایک دن یہ قصہ پیش آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”من حوسب عذب“ فرمایا یعنی جس کا محاسبہ کیا جائے گا اس کو عذاب ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اشکال پیش آیا کہ ایک طرف تو آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جس کا بھی حساب ہوگا وہ معذب ہوگا، دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے ان خوش نصیبوں کا تذکرہ کیا جن کو دائیں ہاتھ میں نامہ اعمال دیا جائے گا، وہ کامیاب لوگ ہوں گے، ان کے بارے میں آیا ہے کہ ان کا بھی محاسبہ ہوگا، اگرچہ وہ آسان ہوگا ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَاباً يَّسِيراً ۖ وَ يَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾ (۱) گویا ان پر کوئی عذاب نہیں ہوگا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ آیت میں ”حساب“ سے مراد عرض اور پیشی ہے اور میرے کلام میں حساب سے مراد مناقشہ ہے کہ ایسا کیوں کیا؟ یہ کیوں ہوا؟ ایسا کیوں نہیں کیا؟ وغیرہ۔

واللہ أعلم بالصواب

۳۷ - باب : لِيُبْلَغَ الْعِلْمُ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

ما قبل کے باب میں یہ مذکور تھا کہ عالم سے جب کوئی بات سنے تو محکم یا سامع مراجعت کر سکتا ہے، اس کے نتیجے میں عالم محکم اور سامع کو سمجھائے گا اور یہ تبلیغ ہے، گویا کہ مراجعت کرنے والا غائب تھا، اس لئے سن نہیں سکا تھا اور اب مراجعت کر کے سن اور سیکھ رہا ہے، اس باب میں بھی حاضر کا غائب کو پہنچانا اور سکھانا ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہوگئی۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث پاک میں آتا ہے ”بلغوا عني ولو آية“ (۲) تو اس سے تبلیغ آیت قرآنی کی تخصیص معلوم ہوتی ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرما کر اشارہ فرمادیا کہ تبلیغ آیت قرآنی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ مقصود تبلیغ علم ہے، خواہ وہ آیت قرآنی ہو یا حدیث پاک ہو۔ (۳)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں تبلیغ علم کی صریح تاکید اور تعلیم ہے، جو مجلس علم میں حاضر ہو اس کو چاہئے کہ جو احکام سنے وہ غائبین کو سنادے، اہل علم پر تبلیغ بالاستقلال لازم ہے، جس میں

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۸)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۹۱) كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (۳۴۶۱)۔

(۳) مكيه الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۳۹)، وقرير بخاري شريف (ج ۱ ص ۱۹۵ و ۱۹۶)۔

سوال سائل یا کسی حاجت مند کے انتظار کی ضرورت نہیں اور قلیل یا کثیر جتنا معلوم ہو اُتنے ہی کی تبلیغ کا ذمہ دار ہے۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس باب سے یہ بھی ممکن ہے کہ اگر کسی مسئلے کے بیان کرنے کی ضرورت پیش آئے اور حاضرین کو معلوم نہ ہو تو سوال کا انتظار نہ کرے، بلکہ مسئلہ بیان کر دے، دیکھئے! حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم ہوا کہ عمرو بن سعید مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنا اور لشکر کشی کرنا چاہتا ہے، اس نے حضرت ابو شریح سے کوئی سوال نہیں کیا تھا، چونکہ ان کو حدیث معلوم تھی اس لئے انہوں نے سوال کا انتظار کئے بغیر جا کر اُسے حدیث سنادی۔ واللہ اعلم

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ .

حضرت ابن عباس نے اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ حدیث پاک ہے، اس کا حوالہ انہوں نے تعلیقاً ”قالہ ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کہہ کر دیا ہے۔

خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو کتاب الحج میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۲)

لیکن اس روایت کے کسی طریق میں ”العلم“ کا لفظ موجود نہیں ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ مقصود اور مراد یہی ”علم“ کی تبلیغ ہے، اس لئے یہ قید بڑھادی۔ (۳)

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۵ و ۵۶)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۴) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۳۹)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

۱۰۴ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي سَعِيدٌ ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ : ^(۱) أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرٍو بْنِ سَعِيدٍ - وَهُوَ يَنْتَعِلُ الْبَعُوثَ إِلَى مَكَّةَ - أَتَدْنِي لِأَبِيهَا الْأَمِيرِ : أُحَدِّثُكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ أَلْعَدَّ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ ، سَمِعْتُهُ أَذْنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي ، وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ : حَمِدَ اللَّهُ وَأَنْتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ : (إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ ، فَلَا يَحِلُّ لِأَمْرِي بُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ فِيهَا دَمًا ، وَلَا يَعْصِدَ بِهَا شَجَرَةً . فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا : فَقُولُوا : إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ، ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ ، وَلَيَبْلُغَنَّ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ) .

فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ : مَا قَالَ عَمْرٍو ؟ قَالَ : أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ ، لَا يُعِيدُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَبْرَةٍ . [۱۷۳۵ ، ۴۰۴۴]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن یوسف (۲)

یہ مشہور امام و محدث ابو محمد عبد اللہ بن یونس ثنیسی کلاعی دمشق رحمة اللہ علیہ ہیں۔ (۳)

یہ سعید بن عبد العزیز، سعید بن بشیر، امام مالک، امام لیث بن سعد، صدقہ بن خالد اور بکر بن مضر رحمہم اللہ

(۱) قوله: "عن أبي شريح": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۴۷) في كتاب الحج (جزء الصيد)، باب لا يعصد شجر الحرم، رقم (۱۸۳۲)، وفي (ج ۲ ص ۶۱۵) كتاب المغازي، باب (بلا ترجمة، بعد باب منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح)، رقم (۴۲۹۵)۔ ومسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، رقم (۳۳۰۴)۔ والنسائي في سننه، في كتاب المناسك، باب تحريم القتال فيه، رقم (۲۸۷۹)۔ والترمذي في جامعه، في فاتحة أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة، رقم (۸۰۹)، وفي كتاب الديات، باب ما جاء في حكم ولي القتل في القصاص والعفو، رقم (۱۴۰۶)۔

(۲) ان کے مختصر حالات کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں، دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸۹)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۳۳)۔

تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام یحییٰ بن معین، امام محمد بن یحییٰ ذہلی، ابواسحاق جوزجانی، ربیع بن سلیمان مرادی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اجلہ محدثین ہیں۔ (۱)

امام عجلۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من أثبت الشاميين“۔ (۳)

ابومسمر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبد اللہ بن یوسف الثقة المقنع“۔ (۴)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما بقی علی أديم الأرض أحد أوثق في المؤطا من

عبد اللہ بن یوسف التنيسي“۔ (۵)

یعنی ”سطح زمین پر مؤطا کی روایت میں عبد اللہ بن یوسف تنیسی (رحمۃ اللہ علیہ) سے بڑھ کر مضبوط کوئی

باقی نہیں رہا“۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو أتقن من مروان الطاطري، وهو ثقة“۔ (۶)

ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة حسن الحديث“۔ (۷)

امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق عليه“۔ (۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متقن من أثبت الناس في المؤطا“۔ (۹)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۳۳ و ۳۳۴)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۱۰ ص ۳۵۷ و ۳۵۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۳۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۸۷)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۳۳۰)، رقم (۳۷۲۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ضعفاء کے لئے لکھی گئی مخصوص کتاب ”الکامل“ میں کیا ہے۔ (۲) اس کی وجہ یہ ہے کہ یحییٰ بن بکیر رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں کہتے تھے ”متی سمع من مالک؟ ومن رآه عند مالک؟“۔ (۳)

لیکن خود ابن عدی نے یہ واقعہ نقل کیا تو ساتھ ہی محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم کا یہ واقعہ بھی ذکر کیا کہ وہ ابو مسہر سے ملے تو انہوں نے بتایا کہ عبد اللہ بن یوسف نے مؤطا میرے ساتھ ۶۶ھ میں امام مالک سے سنی، محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم کہتے ہیں کہ میں نے ابن بکیر سے یہ بات ذکر کی، اس کے بعد سے انہوں نے پھر کچھ نہیں کہا۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أساء ابن عدي بذكره في الكامل“۔ (۵)
نیز وہ فرماتے ہیں:

”ابن يوسف أثبت في المؤطا من ابن بكير وأوثق بكثير، وناهيك أن يحيى بن معين قال: مابقي على أديم الأرض أوثق من ابن يوسف في المؤطا“۔ (۶)
یعنی ”ابن یوسف مؤطا میں ابن بکیر کے مقابلے میں اثبت اور بہت زیادہ ثقہ ہیں، یہی کافی ہے کہ ابن معین کہتے ہیں زمین کی سطح پر ابن یوسف سے بڑھ کر ثقہ مؤطا کے بارے میں کوئی باقی نہیں رہا“۔

خود ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۴۹)۔

(۲) الكامل لابن عدي (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔ نیز دیکھیے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۸)، رقم (۴۷۱۲)۔

(۴) الكامل (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۸)، رقم (۴۷۱۲)۔

(۶) حوالہ بالا۔

”وعبد الله بن يوسف، هو صدوق لابأس به، والبخاري مع شدة استقصائه اعتمد عليه في مالك وغيره، ومنه سمع المؤطا، وله أحاديث صالحة، وهو خير فاضل“۔ (۱)

یعنی ”عبداللہ بن یوسف ”صدوق لابأس بہ“ ہیں، امام بخاری باوجود شدید استقصاء کے امام مالک کی روایتوں میں ان پر اعتماد کرتے ہیں، ان ہی سے انہوں نے مؤطا کا سماع کیا، ان کی اچھی خاصی احادیث ہیں، وہ صاحب خیر اور فاضل ہیں۔“

عبداللہ بن یوسف تنیسی کا انتقال ۲۱۸ھ میں ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) اللیث

یہ مشہور امام لیث بن سعد بن عبدالرحمن فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) سعید

یہ ابوسعید سعید بن ابی سعید مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الدین یسر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) ابوشرح رضی اللہ عنہ

یہ حضرت ابوشرح نخوعی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۵)

(۱) الکامل (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۱۰)، رقم (۳۰۶۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۰۰)۔

ان کے نام کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، خوید بن عمرو، عبدالرحمن بن عمرو، عمرو بن خوید وغیرہ کئی نام -
وارد ہیں، لیکن مشہور خوید بن عمرو ہے۔ (۱)

یہ فتح مکہ سے قبل مشرف باسلام ہوئے، فتح مکہ کے موقع پر بنی کعب کے تین پرچموں میں سے ایک پرچم
ان کے ہاتھ میں تھا۔ (۲)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں ابوسعید مقبری، سعید بن ابی سعید مقبری، سفیان بن ابی العوجاء اور نافع
بن جبیر بن مطعم رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۳)

امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان أبو شریح الخزاعی من عقلاء أهل المدينة.....“۔ (۴)
حضرت ابو شریح سے تقریباً بیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے دو حدیثیں متفق علیہ ہیں، ایک حدیث
میں امام بخاری متفرد ہیں۔ (۵)

حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ کا انتقال مدینہ منورہ میں ۶۸ھ میں ہوا۔ (۶)

رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه

أنه قال لعمر بن سعد - وهو يبعث البعوث إلى مكة -

حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید سے فرمایا اس وقت جب وہ مکہ مکرمہ فوج بھیج رہا تھا۔

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۴۰۰)، والاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۱ ص ۴۴۱ و ۴۴۲)، حرف الخاء،

(ج ۴ ص ۱۰۱ و ۱۰۲) الکنی، والإصابة (ج ۴ ص ۱۰۱ و ۱۰۲)۔

(۲) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۴ ص ۲۹۵) ومراجع مذکورہ بالا۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۴۰۱)۔

(۴) الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۴ ص ۱۰۲)۔

(۵) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۹)، خلاصۃ الخرزجی (ص ۳۵۲) میں ہے ”لہ عشرون حدیثاً، اتفاقاً علی حدیثین، وانفرد (خ م)

بحدیث۔“ اس میں ”م“ کا رمز بظاہر صحیح نہیں ہے، دیکھئے تحفة الأشراف (ج ۹ ص ۲۲۳-۲۲۶)۔

(۶) دیکھئے الکاشف (ج ۲ ص ۴۳۴) رقم (۶۶۷۴)۔

حضرت ابو شریح کی نصیحت کا تاریخی پس منظر

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۱۵ رجب ۶۰ھ میں ہوئی ہے، انہوں نے اپنی زندگی کے آخر میں یزید بن معاویہ کو اپنا ولی عہد بنا دیا تھا اور سارے لوگوں سے اس کے لئے بیعت لے لی تھی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت ضحاک بن قیس اور مسلم بن عقبہ کو اپنا وصی بنایا، اُس وقت یزید شکار کے لئے گیا ہوا تھا، اُن سے یہ کہا کہ جب یزید آئے تو اس کو میرا سلام کہنا اور یہ کہہ دینا کہ اہل حجاز اور اہل شام کا خیال رکھے، ابن عمر سے کوئی ڈر نہیں، البتہ حسین اور عبد اللہ بن الزبیر کی بیعت کا اہتمام کرے۔

جب یزید آیا تو اس کو پیغام پہنچایا گیا، یزید نے مدینہ منورہ کے والی ولید بن عقبہ بن ابی سفیان کو خط لکھا، اس نے حضرت حسین اور حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کو بلا بھیجا، حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے فوری طور پر ٹال دیا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنے حشم و خدام کی ایک فوج لے کر پہنچ گئے، ان کو باہر بٹھا دیا اور فرمایا کہ اگر کوئی خطرے کی بات سنو تو اندر آ جاؤ اور خود اندر تشریف لے گئے۔

ولید نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کا پیغام سنایا، حضرت حسین نے فرمایا کہ مجھ جیسے آدمی کی بیعت اور یوں تنہائی میں! مجھ سے مجمع عام میں بیعت کرالو، ولید آشتی پسند آدمی تھا، اس نے کہہ دیا بہت اچھا! وہیں مروان بیٹھا ہوا تھا، اس نے کہا کہ ان سے ابھی یہیں بیعت لے لو، اگر بیعت نہیں کرتے تو ان کو قتل کر دو، اس وقت اگر یہ یہاں سے چلے گئے تو تمہارے اور ان کے درمیان بڑی خونریزی ہوگی۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ وہاں سے اٹھ گئے اور فرمایا ”ابن الزرقاء! أنت تقتلني أم هو؟ كذبت والله ولؤمت“۔ اس کے بعد وہ اپنے گھر واپس آ گئے۔

ان کے جانے کے بعد مروان نے ولید سے کہا کہ تم نے میری بات نہیں مانی، اب تم ان پر زندگی بھر قابو نہیں پاسکو گے، ولید نے کہا کہ:

”ويع غيرك يا مروان، والله ما ليحب أن لي ما طلعت عليه الشمس وغربت عنه من مال الدنيا وملكها، وأني قتلت حسينا إن قال: لا أبايع، والله إنني لأظن أن امرأ يحاسب بدم الحسين لخفيف الميزان عند الله يوم القيامة“۔

یعنی ”اے مروان! افسوس! بخدا! میرے پاس دنیا کے اموال میں سے سب کچھ ہو جس پر سورج طلوع و غروب ہوتا ہے، مجھے یہ پسند نہیں کہ اس کے مقابلہ میں حسین کے بیعت کے انکار کرنے پر حسین کو قتل کر ڈالوں، بخدا! میں سمجھتا ہوں کہ جس شخص سے حسین کے خون کا حساب لیا جائے گا وہ اللہ کے نزدیک قیامت میں بہت ہلکا وزن والا ہوگا۔“

مروان نے بھی ظاہری طور پر ولید کی تائید کی۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کو حالات سے آگاہی ہوتی رہی، ان کے پیچھے ولید اپنے آدمیوں کو بھیجتا رہا، لیکن وہ موقع دیکھ کر چپکے سے مکہ مکرمہ چلے گئے۔

دوسری طرف حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے احباب سے مشورہ کیا اور مکہ مکرمہ نکل گئے۔

ولید نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو پیغام بھیجا، انہوں نے کہلا بھیجا کہ جب سب لوگ بیعت کریں گے تو میں بھی کر لوں گا، ارباب اقتدار کو ان کی طرف سے کوئی خاص خطرہ بھی نہیں تھا، ایک روایت کے مطابق انہوں نے بیعت کر لی تھی۔

یزید کو جب ان ساری باتوں کا علم ہوا تو اس نے سمجھ لیا کہ ولید نے کوتاہی کی ہے، چنانچہ اس کو معزول کر کے مکہ کے گورنر عمرو بن سعید کو مدینہ کا گورنر بنادیا۔

عمرو بن سعید رمضان ۶۰ھ میں مدینہ طیبہ پہنچا اور ذوالقعدہ ۶۰ھ سے امور لغارت انجام دینے شروع کئے۔

ادھر یہ ہوا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو اہل کوفہ نے خط لکھا اور اپنے یہاں بلایا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور دیگر احباب نے ان کو منع کیا، لیکن چونکہ مقدر غالب تھا، کوفہ تشریف لے گئے اور پھر وہاں ۱۰ محرم ۶۱ھ کو ان کی شہادت کا واقعہ فاجعہ پیش آیا۔

دوسری طرف حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کی بنیاد پر لوگوں کو شامیوں کا ظلم و ستم بتا کر بھڑکادیا، بہت سے لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

عمرو بن سعید نے حضرت عبداللہ بن الزبیر کے مقابلہ اور محاصرہ کے لئے ایک لشکر تیار کیا، جب مروان کو

اطلاع ہوئی تو وہ آیا اور اس نے کہا دیکھو! مکے پر چڑھائی کے لئے لشکر مت بھیجو، عمرو بن سعید کی سمجھ میں بات آگئی، وہ رک گیا، لیکن عمرو بن الزبیر جو عبد اللہ بن الزبیر کا باپ شریک بھائی تھا، وہ عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کا دشمن تھا اور وہ عمرو بن سعید کے شریوں کا سردار تھا، اس نے کہہ دیا ”واللہ لسنغزونه فی جوف الکعبۃ علی رِغَمِ أَنْفٍ مِنْ رِغَمٍ“۔ یعنی ”کوئی کتنا ہی جلے بھنے، ہم تو ضرور بالضرور کعبہ شریف کے اندر بھی لڑنا پڑے تو لڑیں گے“۔

حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو جب اس لشکر کشی کے مقصد کا علم ہوا تو وہ تشریف لائے، اس سے اجازت چاہی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث سنائی جو آگے آرہی ہے، عمرو بن سعید کو یزید نے تاکید حکم بھیجا کہ عمرو بن الزبیر کو مکہ بھیجا جائے، چنانچہ یہ لشکر مکہ مکرمہ روانہ ہوا۔

ادھر مکے والوں نے تیاری کی، حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن صفوان کی سرکردگی میں فوج کو مقابلہ کے لئے بھیجا، دونوں لشکروں کا ٹکراؤ ہوا، عمرو بن الزبیر کی فوج کو شکست ہوئی، اس کا بیٹا مارا گیا اور خود گرفتار ہو گیا، گرفتاری کے بعد کوڑوں کی سزا ہوئی، اسی میں وہ مر گیا۔

اسی سال ۱۱ھ میں یزید نے عمرو بن سعید کو معزول کر کے دوبارہ ولید بن عتبہ کو گورنر مقرر کر دیا، اس نے حضرت عبد اللہ بن الزبیر کو قابو کرنے کی بہت کوشش کی، لیکن کامیاب نہیں ہو سکا، دوسری طرف ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے ایک اور تدبیر کی اور یزید کے پاس لکھ بھیجا کہ یہ ولید ایک احمق شخص ہے، جو کسی اچھی بات کو سننے کے لئے تیار نہیں ہوتا، اس کی جگہ کوئی نرم اخلاق کا آدمی ہوتا تو مشکلات دور ہو سکتی تھیں، چنانچہ یزید نے ولید بن عتبہ کو معزول کر کے عثمان بن محمد بن ابی سفیان کو گورنر بنا دیا، یہ ایک نا تجربہ کار نوجوان تھا، اس نے مدینہ منورہ سے یزید کے پاس اشرف پر مشتمل ایک وفد بھیجا، یزید نے وفد کا خوب اکرام کیا، لیکن یہ وفد جب واپس آیا تو اُس نے لوگوں کو بتایا کہ یزید شرابی کبابی آدمی ہے، نماز نہیں پڑھتا۔ چنانچہ لوگوں نے اس کی بیعت توڑ دی، اس طرح دوسرے لوگ بھی متاثر ہوئے اور انہوں نے بھی شامیوں سے تعلق توڑ دیا، عثمان بن محمد کو نکال کر عبد اللہ بن حنظلہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ یہ واقعہ ۶۲ھ کا ہے۔

یزید کو جب اہل مدینہ کے فتح بیعت کے بارے میں پتہ چلا تو وہ بہت طیش میں آیا اور بیچ و تاب کھانے لگا،

اس نے اپنے خواص سے مشورہ کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی پہلے وصیت کی تھی کہ اہل مدینہ کے سلسلہ میں اگر ضرورت پڑے تو مسلم بن عقبہ المری کو استعمال کرنا، چنانچہ طے پایا مسلم بن عقبہ کی سرکردگی میں مدینہ منورہ لشکر بھیجا جائے، یہ سن رسیدہ اور بیمار شخص تھا، یزید نے ہدایت کی کہ اگر یہ مرجائے تو اس کی جگہ حصین بن نمیر کو امیر بنایا جائے اور یہ کہہ دیا کہ اہل مدینہ کو تین دن کی مہلت دی جائے، اگر وہ مان جائیں فقہا ورنہ مدینہ طیبہ نعوذ باللہ مباح ہے۔

یہ لشکر مدینہ طیبہ پہنچا، اہل مدینہ کو تین دن کی مہلت دی گئی، وہ نہیں مانے، طرفین میں جنگ ہوئی، اہل مدینہ نے ڈٹ کر مقابلہ کیا، لیکن ہوا یہ کہ بنو حارثہ نے شامیوں کو مدینہ میں داخل ہونے کا موقع دے دیا، جب قلب شہر سے تکبیر کی آواز بلند ہوئی تو اہل مدینہ کے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی، وہ بیچارے مجبور ہو گئے، پھر تو شامیوں نے زبردست خونریزی کی، ساتھ سو کے قریب مہاجرین و انصار شہید ہوئے اور دس ہزار کے قریب موالی کہا جاتا ہے کہ شامیوں نے زنا اور فجور کا بازار گرم کیا، حتیٰ کہ ایک ہزار باکرہ عورتیں حاملہ ہوئیں۔ واللہ أعلم بالصواب۔

اس کے بعد اس نے اہل مدینہ سے اس شرط پر بیعت لی کہ وہ یزید کے غلام ہیں، چاہے آزاد کرے، چاہے بیچ ڈالے اور پھر مکہ کو روانہ ہو گیا، یہ ۶۳ھ کا واقعہ ہے۔

ابھی راستہ ہی میں تھا کہ مقام ”مشلل“ یا ”ثنیۃ ہرشی“ پہنچ کر وہ مر گیا، مرتے مرتے اس نے حصین بن نمیر سکونی کو بلا یا اور کہا کہ اگر معاملہ میرے اختیار میں ہوتا تو تمہیں کبھی اپنا جانشین نہ بناتا، لیکن چونکہ یزید کا حکم ہے، اس لئے تمہیں اپنی جگہ چھوڑ رہا ہوں، اس کے بعد اسے کچھ مزید وصیتیں کیں اور مر گیا۔

اس کے مرنے کے بعد حصین بن نمیر ۶۴ھ محرم کے مہینہ کے اواخر میں مکہ پہنچا، حضرت عبداللہ بن الزبیر اور ان کے ساتھیوں کا محاصرہ کر لیا، مقابلہ شروع ہوا، حتیٰ کہ ربیع الاول کے شروع ہوتے ہی بیت اللہ شریف پر متجنیق کے ذریعہ پتھر برسائے گئے اور اسی طرح انہوں نے بیت اللہ شریف پر آگ بھی برسائی، جس سے غلاف کعبہ جل گیا، یہاں تک کہ ربیع الاول ہی میں یزید کی موت واقع ہو گئی، ربیع الثانی میں یہ خبر شامیوں سے پہلے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچی، انہوں نے شامیوں سے کہا کہ تم کیوں لڑ رہے ہو، تمہارا طاغیہ تو مر چکا؟ ابتداء انہوں نے تسلیم نہیں کیا، لیکن بعد میں یقین ہو گیا، اس طرح یہ لشکر واپس ہو گیا۔

اب حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو پھلنے پھولنے کا موقع ملا اور بہت سے لوگوں نے ان سے بیعت کی، لیکن ادھر شام میں پہلے معاویہ بن یزید بن معاویہ کی بیعت ہوئی، چند مہینوں میں وہ انتقال کر گیا، اس کے بعد مروان بن الحکم خلیفہ بنا، مروان کے بعد عبدالملک خلیفہ بنا، یہ بڑا بااعتماد خلیفہ تھا، اس نے آہستہ آہستہ دار الاسلام کے تمام علاقوں پر قبضہ کر لیا اور ۳۷ھ میں اپنے سپہ سالار حجاج بن یوسف ثقفی کے ذریعہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو قتل کرادیا۔ (۱)

یہ سارا قصہ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ ایک دوسرے سے مربوط ہے، ورنہ مقصود تو ابتدائی قصہ تھا، جس میں عمرو بن سعید کے مکہ پر لشکر بھیجنے کا قصہ تھا۔

اِذْنِ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ أَحَدْتُكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ، سَمِعْتُهُ أَذْنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ

اے امیر! آپ مجھے ایک بات سنانے کی اجازت دیجئے، جس پر آپ نے فتح مکہ کے دوسرے دن کھڑے ہو کر خطبہ دیا تھا، میرے دونوں کانوں نے وہ بات سنی، میرے دل نے اسے محفوظ کیا اور جس وقت آپ نے وہ بات ارشاد فرمائی تھی میری آنکھیں آپ کو دیکھ رہی تھیں۔

حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید کو متاثر کرنے کے لئے تلفظ کا راستہ اختیار کیا اور فرمایا

”اِذْنِ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ“

”أَحَدْتُكَ“ جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے۔

”قَامَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ کا مطلب ہے ”قام به خطيباً“۔

”سَمِعْتُهُ أَذْنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ“ کہہ کر حدیث سنانے سے مقصد یہ باور کرانا ہے کہ

مجھے کسی قسم کا ذہول نہیں ہوا اور نہ ہی سنتے ہوئے مجھے کوئی غلط فہمی ہوئی ہے۔

(۱) تمام تفصیلات کے لئے دیکھیے الکامل لابن الأثیر (ج ۳ ص ۲۵۹-۳۵۰ وما بعدها)، والإصابة (ج ۳ ص ۴۹۳ و ۴۹۴) القسم

الثالث، ترجمة مسلم بن عقبة، رقم (۸۴۱۴)، ووفیات الأعیان لابن خلکان (ج ۶ ص ۲۷۶) ترجمة يزيد بن القعقاع القاري۔

حمد اللہ، وأثنی علیہ، ثم قال:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان فرمائی اور پھر فرمایا۔

إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس

بے شک مکہ کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے، لوگوں نے حرام قرار نہیں دیا۔

آگے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے (۱)، اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی

حدیث بھی آرہی ہے، جس میں تصریح ہے کہ ”إن إبراهيم حرم مكة“ اور اس روایت میں ”إن مكة حرمها

الله ولم يحرمها الناس“ آیا ہے، دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔

دونوں روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اصل تحریم اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوئی، حضرت ابراہیم علیہ

السلام کے اپنے اجتہاد سے نہیں، گویا ”إن إبراهيم حرم مكة“ کا مطلب ہے ”إن إبراهيم حرم مكة بأمر

الله تعالى لا باجتهاده“۔

یہ مطلب ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے طوفانِ نوح کے بعد جب مکہ کی تحریم مخفی ہو گئی تھی تو پھر مکہ

کی تحریم کا اعلان فرمایا۔

یایوں کہا جائے کہ ”أن الله قضی يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة“۔

یہ مطلب ہے ”أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس وكانت قبل ذلك عند الله

حراماً“۔ (۲)

فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا

سو کسی شخص کے لئے جو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتا ہو حلال نہیں ہے کہ وہ وہاں خون بہائے۔

یہاں ایمان کی قید لگائی گئی ہے، اس سے اس مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ کفار فروع کے مخاطب نہیں۔

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۸۶)، كتاب البيوع، باب بركة صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومذمهم، رقم (۲۱۲۹) و

(ج ۱ ص ۴۷۷) كتاب أحاديث الأنبياء، باب (بدون ترجمة، بعد باب: يزفون النسلان في المشي)، رقم (۳۳۶۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج ۴ ص ۴۳) كتاب جزاء الصيد، باب لا يعضد شجر الحرم۔

کفار فروع کے مخاطب ہیں یا نہیں؟

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، حنفیہ کے یہاں کئی اقوال ہیں:-

ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے شرح المنار میں لکھا ہے کہ کفار ایمان کے تو مخاطب ہیں، اسی طرح سوائے حد شرب کے باقی عقوبات کے بھی مخاطب ہیں، اسی طرح معاملات کے بھی مخاطب ہیں۔

البتہ عبادات کے مخاطب ہیں یا نہیں؟

علماء سمرقند کہتے ہیں کہ کفار عبادات کے نہ اعتقاداً مخاطب ہیں اور نہ اداء۔

علماء بخارا کہتے ہیں کہ وہ اعتقاداً تو مخاطب ہیں، البتہ اداءً مخاطب نہیں ہیں۔

جبکہ فقہاء عراق کہتے ہیں کہ وہ عبادات کے اعتقاداً بھی مخاطب ہیں، اور اداءً بھی، لہذا آخرت میں دونوں کا سوال ہوگا، مشائخ بخارا کے نزدیک صرف ترک اعتقاد پر مؤاخذہ ہوگا، ترک اداء پر مواخذہ نہیں ہوگا، جبکہ مشائخ سمرقند کے نزدیک صرف ترک ایمان پر تو مؤاخذہ ہوگا، باقی عبادات کے ترک پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا، نہ ترک اعتقاد پر اور نہ ترک اداء پر۔ (۱)

البتہ حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفار کو جو ہم معاملات میں مکلف ٹھہراتے ہیں اس کا مطلب اگر یہ ہو کہ آخرت میں اس پر ثواب اور عقاب مرتب ہوگا تو اس کے درست ہونے میں کوئی شک نہیں اور اگر یہ مطلب ہو کہ دنیوی احکام میں صحت و فساد کا حکم لگے گا، یعنی جس طرح ایک مسلمان کے معاملات کے بارے میں ہم صحت و فساد کا حکم لگاتے ہیں اسی طرح کفار کے معاملات پر بھی دنیا میں صحت و فساد کا حکم لگے گا تو اس میں یہ عموم درست نہیں، کیونکہ ہدایہ میں ہے کہ اگر کوئی کافر بغیر گلاہوں کے یا کسی دوسرے کافر کی معتدہ عورت سے نکاح کر لے اور اس طرح کرنا ان کے دین میں جائز ہو، پھر یہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، اس کی وجہ صاحب ہدایہ نے یہ بیان کی کہ یہاں بطور حق شرع حرمت ثابت کرنا ممکن نہیں، کیونکہ حقوق شرع کے کفار مخاطب نہیں ہوتے اور نہ ہی بطور حق

(۱) دیکھئے رد المحتار (ج ۳ ص ۲۴۴) کتاب الجہاد، مطلب فی أن الکفار مخاطبون.....، نیز دیکھئے کشف الأسرار شرح المنار

(ج ۱ ص ۹۵ و ۹۶)، و کشف الأسرار علی أصول البزدوی (ج ۴ ص ۲۴۲-۲۴۴) بیان مایجب علی الکافر وما لم یجب۔

زوج عدت واجب کی جاسکتی ہے، کیونکہ زوج اس کا معتقد ہی نہیں ہے۔

اسی طرح ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی مسلمان حربی کو مردار، خنزیر یا چوہا فروخت کرتا ہے اور اس کے مقابلہ میں مال کماتا ہے تو یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے۔ اگر کفار معاملات کے صحت و فساد کی بنیاد پر مکلف ہوتے تو پہلی صورت میں نکاح درست نہ ہوتا اور دوسری صورت میں مال حلال نہ ہوتا، ایسی اور بھی نظیریں موجود ہیں جو تنبیہ اور تلاش سے مل سکتی ہیں، لہذا جس طرح عقوبات سے حد شرب کا استثناء کیا گیا ہے اسی طرح معاملات میں بھی کوئی ایسی قید لگائی جائے، جس سے کتب فقہ میں صراحۃً وارد شدہ فروع کا استثناء ہو سکے۔ (۱) واللہ أعلم

شافعیہ کے یہاں تین اقوال ہیں:

ایک قول کے مطابق کفار منہیات کے مخاطب ہیں، مامورات کے نہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ کسی چیز کے مخاطب نہیں۔

تیسرا قول جو محققین کا قول ہے اور اکثر حضرات اسی کے قائل ہیں کہ مامورات و منہیات سب کے

مخاطب ہیں۔ (۲)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے آخری دونوں اقوال میں تطبیق دی ہے کہ کفار دنیا میں مخاطب نہیں ہیں کہ ان سے بحالت کفر نماز روزے وغیرہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو ان پر قضا واجب نہیں اور آخرت میں مخاطب ہیں، یعنی ترک پر آخرت میں ان سے مؤاخذہ ہوگا۔ (۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتیں منقول ہیں، ایک یہ کہ وہ مخاطب ہیں، دوسری یہ کہ مخاطب نہیں

ہیں۔ (۴)

(۱) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۵۴۱ و ۵۴۲) کتاب الإیمان، باب الدعاء إلى الشہادتین و شرائع الإیمان۔

(۲) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۷) کتاب الإیمان، باب الدعاء إلى الشہادتین و شرائع الإسلام۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) "واختلف أهل العلم في خطابه بفروع الإسلام في حال كفره مع إجماعهم على أنه لا يلزمه قضاؤها بعد إسلامه، حكى

عن أحمد في هذا روايتان" المغني لابن قدامة (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

کیا حدیث باب کفار کے

مخاطب بالفروع نہ ہونے پر دلیل ہو سکتی ہے؟

لیکن حدیث باب کفار کے غیر مخاطب ہونے کی دلیل نہیں، اس لئے کہ یہاں ایمان کی قید ممکن ہے اس لئے لگائی گئی ہو کہ اہل ایمان ہی احکام شریعت کو مانتے ہیں، یا یہ کہا جائے کہ یہ قید براہیختہ کرنے کے لئے ہے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ ایمان اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے حلال ہونے کا اعتقاد نہ رکھے۔

فائدہ

”یؤمن باللہ والیوم الآخر“ میں صرف مبدأ اور معاد کا تذکرہ کیا، ایمان باللہ سے مبدأ کی طرف اشارہ فرمایا اور ایمان بالیوم الآخر سے معاد کی طرف، اس کے ضمن میں باقی سب ایمانیات خود داخل ہو گئیں۔

أَنْ يَسْفِكَ بَهَا دَمًا

کہ وہاں خون بہایا جائے۔

”یسفک“ باب ”ضرب“ سے ہے، اس کو معروف بھی پڑھا گیا ہے اور مجہول بھی۔ (۱)

حرم مکہ میں قتال کا حکم

مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنا، وہاں کے رہنے والوں سے جنگ و قتال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ علامہ ماوردی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ اہل مکہ پر چڑھائی نہ کی جائے، ان کے ساتھ قتال نہ کیا جائے، اگر اہل مکہ بغاوت کر بیٹھیں اور بغیر قتال کے ان کو راہ راست پر لانا ممکن ہو تو قتال درست نہیں۔

اگر بغیر قتال کے وہ بغاوت سے باز نہ آئیں تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ ان سے قتال کیا جائے گا، کیونکہ اہل نفعی کے ساتھ قتال حقوق اللہ میں سے ہے، جس کو تلف کرنا درست نہیں۔

کچھ دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں بھی ان کے ساتھ قتال درست نہیں، البتہ ان کے اوپر اس طرح تنگی کی جائے گی کہ وہ اطاعت کی طرف لوٹ آئیں اور بغاوت سے باز آجائیں۔ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جمہور کے مطابق ہے۔ (۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول تحریم القتال فی مکہ کا بھی ہے، جس کو قتال رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے اور بعض علماء شافعیہ و مالکیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، چنانچہ ابن المنیر، ابن دقیق العید، امام طبری اور ابن العربی رحمہم اللہ کی یہی رائے ہے، (۳) حنفیہ میں سے علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۴)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔ (۵)

جمہور علماء، جو قتال کے جواز کے قائل ہیں، وہ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں قتال کے حرام ہونے سے مراد مخصوص کیفیت قتال ہے، مثلاً منجیق وغیرہ نصب کر کے قتال نہ کیا جائے، جس کی ایذا رسانی عام ہوتی ہے، جبکہ حرمت قتال کے قائلین کہتے ہیں کہ حدیث مطلق ہے، اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں، پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو قتال کی اجازت دی گئی تھی وہ مطلق قتال کی اجازت تھی نہ کہ مخصوص قتال کی، لہذا مذکورہ تاویل نہیں چل سکتی، اس کے علاوہ سیاق حدیث دلالت کر رہا ہے کہ حرمت قتال اس بقعہ کی حرمت کے اظہار کے لئے ہے کہ اس میں مطلقاً سفک دماء حرام ہے، ظاہر ہے کہ سفک دماء عام ہے، اس کو عمومی ضرر رساں آلات کے ساتھ مخصوص کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ (۶)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۴ ص ۴۸) کتاب جزاء الصيد، باب لایحل القتال بمکة، وإعلاء السنن (ج ۱۲ ص ۵۳۲ و ۵۳۳)، کتاب السیر، باب لایجوز قتل من لجأ إلى الحرم مسلماً کان أو ذمياً أو حربياً، وأحكام القرآن للعلامة ظفر أحمد العثماني (ج ۱/۱ ص ۷۰)۔

(۲) فتح الباری (ج ۴ ص ۴۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حاشیۃ السندي علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۳۴) کتاب جزاء الصيد، باب لایحل القتال بمکة۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۴ ص ۴۸)، وإعلاء السنن (ج ۱۲ ص ۵۳۲ و ۵۳۳)، وحاشیۃ السندي علی البخاری (ج ۱ ص ۳۳۴)۔

حرم مکہ میں قتل و قصاص کا حکم

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی جنایت کرے تو کیا حرم میں اس سے قصاص لیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی جنایت کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اگر اس کی جنایت مادون النفس ہو تو بالاتفاق اس کا قصاص حرم میں لیا جاسکتا ہے۔

اور اگر جنایت قتل کی ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس نے جنایت کہاں کی ہے؟ اگر جنایت قتل حرم میں کی ہے تو اس کے بارے میں بھی اتفاق ہے کہ اس سے بھی حرم ہی میں قصاص لیا جاسکتا ہے۔

اور اگر جنایت قتل کا ارتکاب حرم سے باہر کیا ہے اور پھر اس نے حرم میں پناہ لی ہے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

شافعیہ اور مالکیہ اس کے بارے میں بھی استیفاء قصاص کے قائل ہیں۔

جبکہ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اس سے حدود حرم میں قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ حرم سے خود ہی باہر آجائے، پھر اس سے قصاص لیا جائے گا۔ (۱)

شافعیہ اور مالکیہ اولاً اس بات سے استدلال کرتے ہیں کہ زانی کو کوڑے لگانے، چور کا ہاتھ کاٹنے اور اسی طرح قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا حکم ہے، ان امور میں کسی مکان کی تخصیص نہیں ہے۔

اسی طرح ان کا استدلال ”الحرم لا یعیذ عاصیاً ولا فارّاً بدم ولا فارّاً بخربة“ سے بھی ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن خطل کے قتل کا حکم دیا تھا، جبکہ وہ غلاف کعبہ سے چمٹا ہوا تھا۔ (۲)

نیز وہ کہتے ہیں کہ یہ شخص جو جنایت کر کے حرم کی طرف بھاگا ہے، جس کا دم عصیان کی وجہ سے مباح ہو گیا ہے، وہ کلب عقور کی طرح ہے، جیسے کلب عقور کو حرم میں بھی مار ڈالا جاتا ہے، اسے بھی حرم میں پناہ

(۱) دیکھئے السفنی لابن قدامة (ج ۹ ص ۹۰-۹۲)، وأوجز المسالك (ج ۸ ص ۱۷۶) کتاب الحج، باب جامع الحج، وأحكام القرآن للعلامة ظفر أحمد العثماني (ج ۱/۱ ص ۶۹) وبدائع الصنائع (ج ۷ ص ۱۱۴)، وإعلاء السنن (ج ۱۲ ص ۵۳۲-۵۳۵)، کتاب السير، باب لا يجوز قتل من لجأ إلى الحرم.....

(۲) دیکھئے موطا امام مالک (مع أوجز المسالك ج ۸ ص ۱۷۲) کتاب الحج، باب جامع الحج۔

نہیں ملے گی۔ (۱)

خفیہ اور حنابلہ کا استدلال آیت قرآنی ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (۲) سے ہے، یہ اگرچہ خبر ہے لیکن مراد امر ہے۔ (۳)

اسی طرح حدیث باب سے بھی استدلال کرتے ہیں:

”إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب“۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”هذا بلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض.....“۔ (۴) سے بھی خفیہ و حنابلہ استدلال کرتے ہیں۔

جہاں تک شوافع و مالکیہ کے اس استدلال کا تعلق ہے کہ زانی کو کوڑے لگانے، چور کا ہاتھ کاٹنے اور قاتل سے قصاص لینے کا حکم ہے اور ان کے لئے کسی مکان کی تخصیص نہیں ہے۔ سو یہ بات تو مسلم ہے کہ ان امور کے اجراء کے لئے ممکنہ وازمنہ کا عموم ہے، کسی بھی جگہ کسی بھی زمانہ میں ان کا اجراء ہو سکتا ہے، اس کے لئے غیر متعین طور پر کوئی بھی مکان کافی ہے، لہذا اس کا اجراء غیر حرم میں ہو سکتا ہے۔

پھر اگر عموم ممکنہ مراد لے کر حدود حرم میں اجراء قصاص کا جواز ثابت کریں، تب بھی ہماری مذکورہ روایات سے اس میں تخصیص ضروری ہوگی، خاص طور پر اس لئے کہ خود یہ حضرات حاملہ اور وہ مریض جس کی صحت کی توقع ہو، کی سزا کو مؤخر کرتے ہیں، حالانکہ عموم کا تقاضا تو یہ ہے کہ بغیر تاخیر کے سزا جاری کی جائے،

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۹ ص ۹۰ و ۹۱)۔

(۲) آل عمران ۹۷۔

(۳) المغنی (ج ۹ ص ۹۱)۔

(۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۴۷) کتاب جزاء الصيد، باب لا یحل القتال بمكة، رقم (۱۸۳۴)۔

جب وہ ان کی تخصیص کر سکتے ہیں تو دلائل کی روشنی میں ہم مذکورہ صورت کی بھی تخصیص کر سکتے ہیں۔

شافعیہ کا ”الحرم لایبعد عاصیاً..... الخ“ سے استدلال کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ یہ کوئی حدیث نہیں، بلکہ یہ تو عمرو بن سعید کا قول ہے۔

جہاں تک ابن حنبل کے قتل کا تعلق ہے، سو وہ اس رخصت میں داخل ہے جس کا ذکر حدیث شہاب میں آیا

”وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها أمس“۔

شافعیہ نے اس پر یہ کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ پر وہاں داخل ہوتے ہی مکمل قبضہ کر لیا تھا اور سب مطہر ہو گئے تھے، وہ وقت (یعنی ایک ساعت) حرمت سے مستثنیٰ تھا، اس کے بعد دوبارہ حرمت آچکی تھی کہ بعد میں ابن حنبل کے قتل کا حکم دیا گیا، معلوم ہوا کہ آپ نے حرم میں اقامتِ حد کا حکم دیا ہے۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ایک ”ساعت“ تک قتال کی اجازت دی گئی تھی، اس سے مراد اصطلاحی گھنٹہ نہیں، بلکہ صبح سے لے کر عصر تک کا پورا وقت ہے، اس وقت کے اندر اندر ابن حنبل کو قتل کیا گیا ہے، چنانچہ ”عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ“ کے طریق سے امام احمد نے روایت نقل کی ہے کہ یہ اجازت عصر تک تھی۔ (۲)

پھر کلب غفور پر قیاس بھی درست نہیں، کیونکہ اس کی طبیعت میں ایذا رسانی ہے، اس لئے حرم نے اس کی ایذا سے بچانے کے لئے اسے پناہ نہیں دی، جبکہ آدمی کے اندر اصل حرمت ہے اور اس کی حرمت بھی بہت عظیم ہے لہذا یہ قیاس مع الفارق ہے، پھر آدمی نے جنایت باہر کی ہے اور اس نے حرم کے اندر کسی قسم کا انتہاک نہیں کیا، بلکہ حرم کی حرمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی پناہ لی ہے۔ (۳)

جہاں تک حدودِ حرم میں قتل یا موجب حد گناہ کے ارتکاب کا تعلق ہے، سو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ تمام علماء کے نزدیک بالاتفاق اس سے وہیں قصاص لیا جائے گا اور اس پر حد جاری کی جائے گی۔

(۱) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۳۹)، کتاب الحج، باب جواز دخول مکة بغير إحرام۔

(۲) دیکھئے مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۷۹)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)، وأوجز المسالك (ج ۸ ص ۱۷۵ و ۱۷۶)، کتاب الحج،

باب جامع الحج۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۹ ص ۹۱)، وزاد المعاد (ج ۳ ص ۴۴۲-۴۴۹)۔

وجہ یہ ہے کہ جس طرح ”حل“ والوں کو ارتکاب جرائم سے روکنے کی ضرورت ہوتی ہے، ”حرم“ والوں کے لئے بھی زاجر کی ضرورت ہے، اگر ان کے حق میں حدود نافذ نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ کے حقوق معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

اس کے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ اس نے ارتکاب جنایت کر کے حرم کی حرمت کا انتہاک کیا ہے، لہذا حرم اس کی صیانت کا ذمہ نہیں لے گا، برخلاف اُس صورت کے کہ اُس نے قتل کا ارتکاب حدود حرم سے باہر کر کے وہاں جا کر پناہ لی ہو تو چونکہ حرم کی حرمت کا انتہاک نہیں ہوا، اس لئے حرم اسے اپنی حفاظت میں لے گا۔ (۱)

جہاں تک مادون النفس جنایات کا تعلق ہے سو اس کی سزا وہاں نافذ ہوگی، خواہ جنایت غیر حرم میں ہوئی ہو، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وہاں قتل کی نہی تو ثابت ہے، چنانچہ فرمایا ”فلا یحل لامریئ یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسفک بھا دماً“ سفک دم قتل ہی سے کنایہ ہے، ظاہر ہے کہ مادون النفس کا مرتبہ نفس سے بہر حال کم ہے۔ (۲)

پھر مادون النفس اور اطراف کا معاملہ اموال کی طرح ہے، جس طرح مالی معاملات کا وہاں تصفیہ ہو سکتا ہے مادون النفس کا تصفیہ بھی وہاں ہو سکے گا۔ واللہ اعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

بعض حضرات نے حنفیہ کی دلیل ”أن یسفک بھا دماً“ جو مطلق خونریزی کی حرمت پر دال ہے، کی یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس سے ناجائز خونریزی مراد ہے، لہذا جو شخص جنایت قتل کر کے حرم میں داخل ہو گیا ہو اس کا خون بہانا ناجائز نہیں ہے، لہذا اس سے وہاں قصاص لیا جاسکتا ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ پھر اس میں حرم کی کیا تخصیص؟ ناجائز خونریزی تو جہاں کہیں بھی ہو جائز نہیں ہے، نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آگے فرماتے ہیں ”فإن أحد ترخص لقتال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فیہا“ اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں قتال اور سقہ دم کیا ہے، ظاہر ہے کہ آپ نے ناجائز خون ریزی نہیں کی ہے، آگے اسی قتال جائز کی تخصیص بیان کی گئی ہے ”فقولوا: إن اللہ قد أذن لرسولہ ولم یأذن لکم“ تو جب جائز قتال اور جائز سقہ دم آپ کے ساتھ خاص ہو گیا تو آگے دوسروں کے لئے جواز کی کیا صورت رہ جاتی ہے؟! ان کے لئے تو ناجائز ہی ہوگا۔ (۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

ولا یعضد بہا شجرة

اور وہاں کسی درخت کو نہ کاٹا جائے۔

عَضَدَ یعضدُ باب ضرب سے ہے، اس کے معنی ہیں کاٹنا۔ مِعَضَدَ کاٹنے کا آلہ۔ (۲)

حرم مکہ کی نباتات و اشجار کے قطع کا حکم

مکہ مکرمہ کے اشجار و نباتات کی تین قسمیں ہیں:-

ایک وہ جو کسی شخص نے اپنی محنت سے اُگائے ہوں، ان کو کاٹنا یا اکھیڑنا بالاتفاق جائز ہے۔

دوسرے وہ جن کو کسی نے اُگایا تو نہیں لیکن وہ ان ہی نباتات کی جنس میں سے ہیں، جنہیں لوگ عام طور

سے اُگاتے ہیں۔

اس دوسری قسم کی نباتات کو بھی کاٹنا اور اکھیڑنا جائز ہے۔

تیسری قسم خود رو پودوں اور گھاس وغیرہ کی ہے، اس قسم میں سے صرف ”اذخر“ گھاس کا کاٹنا اور اکھیڑنا

جائز ہے، باقی کسی چیز کا اکھیڑنا یا کاٹنا جائز نہیں، البتہ خود رو گھاس یا پودوں اور درختوں میں سے اگر کوئی پودا وغیرہ

مرجھا گیا ہو، یا جل گیا ہو، یا ٹوٹ گیا ہو تو اس کو کاٹنا بھی جائز ہے۔

حاصل یہ کہ ”ولا یعضد بہا شجرة“ میں شجرہ سے مراد وہ گھاس اور پودے وغیرہ ہیں جو خود اُگے

ہوں، وہ نہ تو ”ما أنبتہ الناس“ کی جنس میں سے ہوں، نہ ٹوٹے ہوئے ہوں، نہ جلے ہوئے ہوں اور نہ

(۱) دیکھئے المغنی (ج ۹ ص ۹۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

مرجھائے ہوئے ہوں، نیز ”اذخر“ بھی نہ ہو، ایسے پودوں اور گھاس وغیرہ کا کاٹنا جائز نہیں اور کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔ (۱) واللہ اعلم

فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله، ولم يأذن لكم

اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ میں قتال کی وجہ سے رخصت حاصل کرنے کی کوشش کرے تو تم کہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اجازت دی ہے، تمہیں اجازت نہیں دی۔
یعنی اگر کوئی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنے سے استدلال کرے اور یہ کہے کہ حضور نے چڑھائی کی ہے لہذا ہم بھی چڑھائی کرتے ہیں، ہمارے لئے بھی جائز ہے تو تم یہ کہہ دو کہ اللہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اجازت دی تھی، تمہیں اجازت نہیں دی، لہذا تم چڑھائی نہیں کر سکتے۔
اس سے معلوم ہوا کہ مکہ پر چڑھائی کر کے جانا اور وہاں قتال کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے، یہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، کما سبق تفصیلہ۔

مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا یا صلحا؟

پھر یہ روایت اس بات پر صراحة دلالت کر رہی ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا تھا، یہی جمہور علماء کی رائے ہے، اس کے مقابلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ صلحا فتح ہوا تھا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلہ میں دو قول ہیں، ایک قول امام شافعی کے مطابق ہے اور ایک قول جمہور کے موافق۔

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۳)، کتاب الحج، فصل فی جزاء الصيد.....، وبدائع الصنائع (ج ۲ ص ۲۱۰)، کتاب الحج، فصل: وأما الذي يرجع إلى النبات..... دیگر مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۳ ص ۱۶۸-۱۷۱)، کتاب الحج، تحریم قطع شجر الحرم ونباته إلا الإذخر، والمجموع شرح المہذب (ج ۷ ص ۴۴۷-۴۵۳)، وزاد المعاد فی ہدی خیر العباد (ج ۳ ص ۴۴۹-۴۵۲)، والحاوی الکبیر للماوردی (ج ۵ ص ۴۱۲-۴۱۷)، کتاب الحج، باب جزاء الصيد۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ کے صلیٰ فتح ہونے کے قول کو مستحسن سمجھتے ہوئے اپنی کتاب ”وسیط“ میں امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا ہے اور فرمایا کہ یہی ان کا مذہب ہے۔ (۱)

وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار

میرے لئے بھی تو وہاں صرف دن کی ایک ساعت تک قتال کی اجازت دی تھی۔

”أذن“ معروف بھی پڑھا گیا ہے ای أذن الله لي۔ اور مجہول بھی مروی ہے۔ (۲)

”ساعت“ وقت کی ایک مقدار کو کہتے ہیں، اس سے مراد یوم الفتح ہے۔ (۳)

یوم الفتح میں صبح طلوع شمس سے لے کر عصر تک کا وقت مستثنیٰ تھا، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قتال کی اجازت دی گئی تھی۔ (۴)

ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس

پھر آج اس کی حرمت اسی طرح لوٹ آئی جیسی حرمت کل تھی۔

یعنی جیسی حرمت آج سے پہلے تھی اسی طرح اس کی حرمت دوبارہ لوٹ آئی۔

وليلغ الشاهد الغائب

اور چاہئے کہ حاضر غائب کو پہنچادے۔

یہی مقصود بالترجمة ہے۔

(۱) بحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے زاد المعاد فی ہدیٰ خیر العباد (ج ۳ ص ۴۲۹-۴۳۴) فصل فی الإشارة إلى ما فی الغزوة من الفقه واللطائف۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۳) حوالہ ہالا۔

(۴) حوالہ ہالا۔ مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۷۹) میں ہے ”عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: لما فتحت مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كفوا السلاح إلا خراعة عن بني بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر، ثم قال: كفوا السلاح،.....“۔

فقیل لأبی شریح: ما قال عمرو؟

ابوشریح رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ عمرو نے کیا کہا؟

مطلب یہ ہے کہ کسی نے حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اس حدیث کے سننے کے بعد عمرو بن سعید نے کیا جواب دیا؟

قال: أنا أعلم منك يا أبا شريح

اس نے کہا کہ اے ابوشریح! میں تم سے زیادہ جانتا ہوں۔

لا يعيذ عاصيًا ولا فارًّا بدم، ولا فارًّا بخربة

حرم کسی عاصی کو پناہ نہیں دیتا، نہ کسی ایسے شخص کو جو قتل کر کے بھاگا ہو اور نہ اس شخص کو جو چوری کر کے بھاگا ہو۔

عاصی: عصیان سے ہے، خروج عن الطاعة کو عصیان کہتے ہیں، گویا عاصی سے باغی مراد ہے۔

”فار بالدم“ سے مراد قتل کر کے بھاگنے والا ہے۔ (۱)

”خربة“ خاء معجمہ اور راء مہملہ کے فتح کے ساتھ ہے، اس کے بعد باء موحده ہے۔ (۲)

ابن الأثير رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”خربة“ در اصل عیب کو کہتے ہیں، یہاں ”خربة“ کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کو اس طرح اپنے ساتھ مختص کرنا اور اس پر غالب ہونا چاہتا ہے جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی۔ (۳)

اسی طرح ”خربة“ کے معنی ”سرقہ“ کے بھی ہیں، خاص طور پر اونٹوں کی چوری پر ”خربة“ کا اطلاق ہوتا تھا،

(۱) فتح الباری (ج ۴ ص ۴۵ و ۴۶) کتاب جزاء الصيد، باب: لا يعيذ شجر الحرم۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۴۰)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۳) جامع الأصول (ج ۹ ص ۲۸۷)۔

بعد میں توسعاً عام چوری پر بھی اس کا اطلاق کیا جانے لگا۔ (۱) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر ”جنایت“ سے کی ہے۔ (۲)

بعض حضرات نے اس کو ”خُربة“ (بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وبعدها باء موحدة) بتایا ہے (۳)، ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ”فساد“ کے ہیں (۴)، صحیح بخاری میں ایک جگہ اس کے معنی ”بلیۃ“ مذکور ہے۔ (۵)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ویروی: ولا فإراً بسخریة“۔ (۶) یعنی اس لفظ کو خائے معجمہ مکسورہ اور زای معجمہ ساکنہ اور اس کے بعد یاء مثناة کے ساتھ بھی روایت کیا گیا ہے، جس کے معنی رسوائی اور باعثِ عار امر کے ہیں۔ (۷)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس لفظ کو ”جیم“ اور ”زای“ کے ساتھ ”جزیۃ“ بھی نقل کیا ہے (۸)، لیکن یہ روایت ثابت نہیں (۹)۔ واللہ اعلم

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے حدیث کے عموم سے استدلال کیا ہے، لیکن عمرو بن سعید نے گریز کیا اور یہ کہہ دیا کہ تم اس کو عام سمجھ رہے ہو، حالانکہ یہ حدیث خاص ہے، مجرم اور عاصی جو جرم کر کے حرم میں پناہ لے تو اُسے وہاں پناہ نہیں ملتی۔ (۱۰)

(۱) جامع الأصول (ج ۹ ص ۲۸۸)۔

(۲) جامع الترمذی، فاتحة أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۴) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۵) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۴۷)، كتاب جزاء الصيد، باب: لا يعضد شجر الحرم، رقم (۱۸۳۲)۔

(۶) جامع الترمذی، فاتحة أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة، رقم (۸۰۹)۔

(۷) جامع الأصول (ج ۹ ص ۲۸۸)۔

(۸) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۹) فتح الباری (ج ۴ ص ۴۵)۔

(۱۰) دیکھئے شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن سعید کا کلام قول بالموجب کی قبیل سے ہے، گویا وہ یہ کہہ رہا ہے کہ میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ آپ نے یہ حدیث سنی ہے اور آپ کو یاد ہے، لیکن میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ اس کے خلاف نہیں ہے، حدیث کا تعلق مکہ پر عنوة فتح کی نیت سے چڑھائی کرنے سے ہے، یہ میرا مقصود نہیں بلکہ میرا مقصود ایسے شخص کے خلاف لشکر کشی ہے جو باغی اور خطا کار ہے اور حرم کسی عاصی اور خطا کار کو پناہ نہیں دیتا۔ (۱)

لیکن عمرو بن سعید کا یہ جواب غلط ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیر نہ تو باغی تھے، نہ عاصی تھے اور نہ انہوں نے کسی کا قتل کیا تھا۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وابن الزبیر عند علماء أهل السنة أولى بالخلافة من يزيد وعبد الملك؛ لأنه بويع لابن الزبیر قبل هؤلاء، وهو من أصحاب رسول الله ﷺ“۔ (۲) واللہ سبحانہ أعلم
یعنی ”علمائے اہل سنت کے نزدیک عبداللہ بن زبیر یزید اور عبدالملک کے مقابلے میں خلافت کے زیادہ حق دار تھے، کیونکہ ان لوگوں سے پہلے ان کے ہاتھ پر بیعت ہوئی تھی، پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے تھے۔“

۱۰۵ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ مُحَمَّدٍ ، عَنْ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ (۳) ذِكْرَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ - قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَخْسَبُهُ قَالَ - وَأَعْرَاضَكُمْ ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ، أَلَّا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ) . وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ : صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، كَانَ ذَلِكَ : (أَلَا هَلْ بَلَغْتُ) . مَرَّتَيْنِ . [ر : ۶۷]

(۱) الکاشف عن حقائق السنن (ج ۵ ص ۳۶۲)، کتاب المناسک، باب حرم مکة حرسها اللہ تعالیٰ۔

(۲) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۳) قوله: ”عن أبي بكره رضي الله عنه“: قد سبق تخريج هذا الحديث تحت كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع۔

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن عبد الوہاب

یہ ابو محمد عبد اللہ بن عبد الوہاب حَجَّجِی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱)

یہ بشر بن المفصل، حماد بن زید، حاتم بن اسماعیل، عبد العزیز بن ابی حازم، عبد العزیز بن محمد دراوردی، امام مالک اور ابو عوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، یعقوب بن شیبہ، امام محمد بن یحییٰ ذہلی، علی بن عبد العزیز بغوی اور عمرو بن منصور نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

امام یحییٰ بن معین اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق“۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“۔ (۷)

۲۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۲۴۶)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۲۴۶ و ۲۴۷)، وتہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۰۴ و ۳۰۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۲۴۷ و ۲۴۸)۔

(۴) حوالہ بالا، وتہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۰۵)۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۵۳)۔

(۶) تقریب التہذیب (ص ۳۱۲)، رقم (۳۴۴۹)۔

(۷) الکاشف (ج ۱ ص ۵۷۰)، رقم (۲۸۳۴)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۲) حماد

یہ حماد بن زید بن درہم بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب: ﴿وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوا بینہما﴾ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب حلاوة الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) محمد

یہ امام محمد بن سیرین بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب اتباع الجنائز من الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) ابن ابی بکرۃ

یہ عبدالرحمن بن ابی بکرہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۶) حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب: ﴿وإن طائفتان من المؤمنین

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۴)۔

(۴) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۹۴)۔

اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴿۱﴾ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

سند حدیث سے متعلق ایک تنبیہ

یہاں اس حدیث کی سند میں مستملیٰ اور کشمینی کے نسخوں میں محمد کے بعد ”ابن ابی بکرہ“ کا واسطہ ہے، بعینہ یہی سند کتاب التفسیر، سورۃ براءۃ میں بھی وارد ہوئی ہے (۲)، جبکہ کتاب العلم میں ”عبد الرحمن بن ابی بکرہ“ کی تصریح موجود ہے (۳)، جبکہ باقی نسخوں میں ”ابن ابی بکرہ“ ساقط ہے، اس صورت میں یہ سند منقطع ہو جائے گی کیونکہ محمد بن سیرین کو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے سماع حاصل نہیں ہے۔

بعض نسخوں میں ”عن محمد بن ابی بکرہ عن ابی بکرہ“ آیا ہے، جو غلط ہے، اس نسخہ میں محمد کے بعد ”عن“ کا لفظ ساقط ہو گیا ہے۔ (۴)

حاصل یہ کہ ”محمد بن ابی بکرہ“ غلط ہے، ”عن محمد عن ابن ابی بکرہ عن ابی بکرہ“ صحیح ہے، جبکہ کتاب العلم کے طریق میں اس ”ابن ابی بکرہ“ کی تعیین بھی کر دی گئی ہے کہ وہ عبد الرحمن بن ابی بکرہ ہیں۔ واللہ اعلم

ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا گیا، آپ نے فرمایا

یعنی حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ کیا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے اور

ایک شخص نے نکیل تھام لی اور آپ نے خطبہ دیا، اس میں فرمایا۔

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۵)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۶۲)، کتاب التفسیر، سورۃ براءۃ، باب: ﴿إِنْ عَدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا.....﴾، رقم (۴۶۶۲)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶)، کتاب العلم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع، رقم (۶۷)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۴۵)۔

فإن دماءكم وأموالكم - قال محمد: وأحسبه قال: وأعراضكم - عليكم

حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا

بلاشبہ تمہارا خون اور تمہارے اموال - محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ انہوں نے تمہاری آبرو کا لفظ بھی فرمایا تھا - تمہارے اوپر حرام ہے، تمہارے اس دن کی اور اس مہینے کی حرمت کی طرح۔

مطلب یہ ہے کہ محمد بن سیرین کو شک ہے کہ ابن ابی بکرہ نے بھی اپنی روایت میں ”فإن دماءكم وأموالكم“ کے بعد ”وأعراضكم“ بھی فرمایا یا نہیں۔ (۱)

لیکن پیچھے ”باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع“ کے ذیل میں حدیث گزر چکی ہے، اس میں جزم کے ساتھ بغیر شک کے ”وأعراضكم“ بھی مذکور ہے۔ (۲)

ألا ليلبلغ الشاهد منكم الغائب

سنو! تم میں سے جو حاضر ہیں وہ غائب کو پہنچادیں۔

ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد کو قبول کرنا جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر شخص کو تبلیغ کا حکم دیا تھا، اگر ہر ہر فرد کی خبر الگ الگ معتبر نہ ہوتی تو آپ کا ہر فرد کو تبلیغ کا مکلف بنانے کا فائدہ کیا ہوتا؟! (۳)

وكان محمد يقول: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان ذلك

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا اور یہ واقع ہو چکا۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۶)، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع، رقم (۶۷)۔

(۳) فتح الباری (ج ۴ ص ۴۴) كتاب جزاء الصيد، باب: لا يعضد شجر الحرم۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ

کے قول کی مختلف توجیہات

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کس چیز کی تصدیق کر رہے ہیں؟ خاص طور پر یہ سوال اس لئے بھی پیدا ہوتا ہے کہ یہاں ”لیبلغ“ امر کا صیغہ ہے اور تصدیق یا تکذیب خبر کی ہوتی ہے، امر، نہی، وغیرہ جواز قبیل انشاء ہیں ان کی تصدیق یا تکذیب نہیں ہوتی، نیز یہ کہ ”کان ذلك“ میں ”ذلك“ کا اشارہ کس چیز کی طرف ہے؟ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں مختلف احتمالات ذکر کئے ہیں، ہر احتمال گویا ایک مستقل قول ہے:-

۱..... ایک احتمال یہ ہے کہ یہاں ممکن ہے کہ روایت امر کے صیغہ کے ساتھ نہ ہو، بلکہ ”لیبلغ“ کے شروع میں لام مفتوحہ ہو، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خبر دے رہے ہیں ”لیبلغ الشاهد منکم الغائب“ تم میں سے جو حاضر ہے وہ غائب کو پہنچائے گا۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اس خبر کی تصدیق کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ خبر دی ہے درست خبر دی ہے ”کان ذلك“ واقعی تبلیغ ہوئی ہے۔

۲..... دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں ”لیبلغ“ امر کا صیغہ ہی ہے، لیکن یہ بمعنی الخبر ہے، گویا آپ فرما رہے ہیں ”سیقع التبلیغ بعد“ امام ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اسی خبر کی تصدیق اور اس کے وقوع کی خبر دے رہے ہیں۔

۳..... تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس کے بعد جو ”ألا هل بلغت“ آیا ہے، اس کے ضمن میں جو ”تبلیغ“ کا مفہوم ہے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے، اب ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کو تبلیغ ہو چکی۔

۴..... چوتھا احتمال یہ ہے کہ ”ذلك“ سے اشارہ تتمہ حدیث کی طرف ہو، کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے ”فإن الشاهد عسی أن یبلغ من هو أوعی له منه“۔ (۱) گویا ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ یہ

فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ شاہد کو آگے دوسروں تک علم کی بات پہنچانی چاہئے، کیونکہ عین ممکن ہے کہ جس کو پہنچایا جائے وہ اس علم کی بات کو پہنچانے والے کی نسبت زیادہ حفاظت کر سکے، یہ بات آپ نے بالکل درست فرمائی، چنانچہ شاہدین کی طرف سے بعد والوں کو جب تبلیغ ہوئی تو ان میں بہت سے حضرات ”اوعی“ اور ”احفظ“ نکلے۔ (۱)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلا احتمال وجہ ہے، لیکن یہ اس صورت میں معتبر ہے جب محمد بن سیرین سے لام کے فتح کی روایت ثابت ہو جائے۔

جہاں تک دوسرے احتمال کا تعلق ہے، سوامر کے بمعنی الخمر ہونے کے لئے قرینہ ہونا چاہئے، جو یہاں نہیں ہے۔ (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ عین امکان ہے کہ ”ذلک“ کا اشارہ اس ”تبلیغ“ کی طرف ہو جو ”تبلیغ“ کے ضمن میں سمجھ میں آ رہا ہے، اب ”کان ذلک“ کا مطلب ہو جائے گا ”وقع ذلک التبلیغ المأمور به من الشاهد إلى الغائب“۔ (۳)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”صدق“ کا مطلب ہے ”وقع ما أمر به“ یعنی جو آپ نے حکم دیا تھا اس کی تعمیل ہوگئی اور اہل عرب ایسے موقعوں پر ”صدق“ کا استعمال کرتے ہیں، میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ تتمہ حدیث ”رب مبلغ أوعى من سامع“ کی طرف اشارہ ہے۔ (۴)

شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی مطلقاً تصدیق ہے، دیگر شراح نے جو بات کہی ہے کہ یہ جزء اخیر ”ألاهل بلغت“ سے متعلق ہے، یا تتمہ محذوف ”فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه“ سے متعلق ہے، اس کے مقابلہ میں یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۰۸)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۴۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شرح تراجم أبواب البخاري (مطبوعہ مع صحيح بخاري ج ۱ ص ۱۵)۔

(۵) شرح شيخ الإسلام فارسی (مطبوعہ بر حاشیہ تفسیر القاري ج ۱ ص ۱۶۷)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أي فيما كان يخاف على قومه وأمتہ من

وقعة سيوفهم فيهم ويؤكد حرمان دمائهم وأعراضهم فكان كما أخبر“۔ (۱)

گویا ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے ”صدق“ کہہ کر جو تصدیق کی ہے، اس کا تعلق اس قتل و نہب اور سفکِ دماء سے ہے جن کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اندیشہ تھا اور جن کی حرمت کی تاکید آپ نے کی تھی، ”کان ذلك“ آپ نے جس طرح تاکید کی تھی اور آپ کو جس کا خوف لگا ہوا تھا آخر وہ ہو کر رہا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث باب میں اگرچہ سفکِ دماء کی صراحت خبر نہیں دی لیکن ”قتل و سفک“ کے باب میں آپ کی تاکیدات سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس چیز کے وقوع کا اندیشہ ہے، کیونکہ کسی معاملہ میں تاکید اس وقت کی جاتی ہے جب اس کی عدم تعمیل کا اندیشہ ہو، اسی طرح کسی چیز سے تاکید اس وقت روکا جاتا ہے جب اس کے ارتکاب کا دھڑکا لگا رہے۔ (۲) واللہ اعلم

ألا هل بلغت؟ مرتین

سنو! کیا میں نے پہنچا دیا ہے؟ آپ نے دو مرتبہ فرمایا

یہ حدیث ہی کا جز ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اور ”وکان محمد يقول“ سے لے

کر ”کان ذلك“ تک حدیث کے درمیان میں ابن سیرین کا قول جملہ معترضہ ہے۔ (۳)

واللہ أعلم بالصواب

نوٹ: یہ حدیث ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع“ کے تحت

درج کی ہے، تفصیلی تشریح کیلئے مذکورہ باب کی مراجعت کریں۔

(۱) لامع الدراري مع الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۴۱ و ۳۴۲)۔

(۲) دیکھئے لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۴۲)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

۳۸ - باب : اِثْمَ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

بابِ سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں یہ مذکور تھا کہ جو نہیں جانتا اس کو سکھانا اور اُس تک علم کو پہنچانا چاہئے اور اس باب میں کذب فی التبلیغ سے تحذیر ہے کہ اُس علم کو پہنچانے میں جھوٹ سے مکمل احتراز کیا جائے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہوگئی۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابوابِ سابقہ متعددہ سے تبلیغ و تعلیم و تعلیم و تکثیر معلوم ہوئی اور اس میں خطرہ کذب ضرور ہے، بالا ارادہ ہو خواہ بلا ارادہ، اس لئے یہ ترجمہ بیان کر کے متنبہ کر دیا کہ تبلیغ و تعلیم میں نہایت احتیاط و اہتمام لازم ہے، تخمین و مجازفت سے کام نہ لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۲)

حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرنا بالاتفاق حرام اور گناہِ کبیرہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیم و تبلیغ کی ترغیب کے لئے متعدد ابواب منعقد کئے تھے، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلاتے ہیں کہ تعلیم و تبلیغ کا اگرچہ اہتمام کرنا چاہئے، لیکن احتیاط بھی بہت ضروری ہے، اس لئے کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی نے کوئی غلط بات منسوب کر دی اور اس طرح بے احتیاطی کی تو وہ ”من کذب“ کی وعید کے تحت داخل ہو جائے گا، اس لئے دروغ گوئی سے بچنا بہت ضروری ہے۔

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۴۷)۔

(۲) الأبواب والترجم (ص ۵۵)۔

۱۰۶ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ : أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ : أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ : سَمِعْتُ رَبِيعَ بْنَ حِرَاشٍ يَقُولُ : سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ ، فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ) .

تراجم رجال

(۱) علی بن الجعد

یہ ابوالحسن علی بن الجعد بن عبید جو ہری بغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أداء الخمس من الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین شعبۃ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) منصور

یہ مشہور محدث منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ہی میں ”باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۱) قوله: ”علياً“: وهو ابن أبي طالب رضي الله عنه، والحديث: أخرجه مسلم في صحيحه، في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲)، والترمذي في جامعه، في أبواب العلم، باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۶۶۰)، وفي أبواب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۵) وابن ماجه، في سننه، في المقدمة، اب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۱)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۷)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۴) ربعی بن حراش

راء مہملہ مکسورہ باء، ساکن، عین مہملہ مکسورہ، اس کے بعد یاء مشدہ ہے۔ (۱)

اسی طرح ”حراش“ حاء مہملہ مکسورہ اور راء مہملہ کے ساتھ ہے۔ (۲)

یہ مشہور تابعی بزرگ ربعی بن حراش بن جحش بن عمرو غطفانی عسی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)

ابو الریج ان کی کنیت ہے، ربعی بن حراش اور مسعود بن حراش ان کے بھائی ہیں۔ (۴)

یہ حضرت حذیفہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت ابو مسعود بدری، حضرت

علی، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت عمران بن حصین اور حضرت ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابراہیم بن مہاجر، سعد بن طارق اشجعی، عامر شعی، ابوالنضر کثیر بن ابی کثیر، منصور بن المعتمر اور

نعیم بن ابی ہند رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة من خيار الناس، لم يكذب كذبة قط“۔ (۶)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة له أحاديث صالحة“۔ (۷)

لالکائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”مجمع علی ثقته“۔ (۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة قانت لله لم يكذب قط“۔ (۹)

(۱) المغنی (ص ۳۲)۔

(۲) المغنی (ص ۲۰)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۴ و ۵۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۵ و ۵۶)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۶)۔

(۷) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۶ ص ۱۲۷)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۲۳۷)۔

(۹) الکاشف (ج ۱ ص ۳۹۰)، رقم (۱۵۲۱)۔

حافظ ذہبی ایک جگہ لکھتے ہیں ”..... الإمام القدوة الولي الحافظ الحجة.....“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عابد مخضرم“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

ربیع بن حراش رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ان کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا، ان کے اوپر بڑی آزمائشیں آئیں، لیکن سچ کی بدولت اللہ تعالیٰ نے ان کو سرخ رُو کیا۔

ایک واقعہ لکھا ہے کہ ان کے دو بیٹے حجاج بن یوسف کے معتب تھے اور انہیں سزا دینے کے لئے حجاج ان کے درپے تھا اور وہ ہاتھ نہیں آرہے تھے، کسی نے حجاج کو سُجھایا کہ ان کے والد کبھی جھوٹ نہیں بولتے، ان سے پوچھو کہ ان کے بیٹے کہاں ہیں؟ حجاج نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے بلاتاً مل کہہ دیا ”ہمافی البیت، واللہ المستعان“ حجاج بن یوسف دنگ رہ گیا اور باپ کی عظیم صداقت کی وجہ سے بیٹوں کو معاف کر دیا۔ (۴)

اللہ تعالیٰ نے انہیں فکرِ آخرت کی عظیم دولت عطا فرمائی تھی، کبھی ہنستے نہیں تھے، حتیٰ کہ انہوں نے قسم کھالی کہ میں جب تک یہ معلوم نہ کر لوں کہ میرا انجام کیا ہوگا اس وقت تک ہنسون گا نہیں، پھر زندگی بھر نہیں ہنستے، حتیٰ کہ جب ان کا انتقال ہو گیا تو ان کے غسل دینے والے کہتے ہیں کہ وہ مسلسل تبسم کرتے رہے، یہاں تک کہ ہم غسل سے فارغ ہو گئے۔ (۵)

ربیع بن حراش کے ایک بھائی ربیع بن حراش تھے، کہتے ہیں کہ ان کا انتقال ہو گیا، انہیں سیدھا کر کے لٹا دیا گیا اور اوپر سے چادر اڑھا دی گئی، کچھ دیر بعد انہوں نے چہرے سے چادر سرکائی اور سلام کیا، لوگوں نے سلام کا

(۱) سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۵۹)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۲۰۵)، رقم (۱۸۷۹)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۲۴۰ و ۲۴۱)۔

(۴) دیکھئے سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۶۰ و ۳۶۱)، وتہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۶)۔

(۵) حوالہ جات بالا۔

جواب دیا اور پوچھا کہ کیا موت کے بعد بھی بات چیت ہوتی ہے؟ اس پر انہوں نے کہا:

”إني لقيت ربي بعدكم، فلتقاني بربح وريحان، ورب غير غضبان، وكساني أثواباً خضراً من سندس وإستبرق، ووجدت الأمر أيسر مما في أنفسكم، ولا تغتروا، فإنني استأذنت ربي لأبشركم، فاحملوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه وعدني أن لا يسبقني حتى أدركه“۔

”تمہارے بعد جب میں اپنے رب سے ملا تو میرا استقبال خوشبوؤں اور رحمتوں سے کیا اور مجھے ایسا رب ملا جو ناراض نہیں تھا، اس نے مجھے سبز ریشم کے باریک اور موٹے لباس پہنائے اور مجھے معلوم ہو گیا کہ معاملہ کو تم اپنے دل میں جس قدر مشکل سمجھتے ہو اس سے کہیں آسان ہے، البتہ تم دھوکے میں نہ رہنا، میں نے اپنے رب سے تمہیں خوشخبری سنانے کی اجازت لی تھی، اب مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے چلو، کیونکہ آپ نے مجھ سے وعدہ فرمایا ہے کہ مجھے چھوڑ کر آگے نہیں چلے جائیں گے“۔

یہ کہہ کر پھر خاموش ہو گئے“۔ (۱)

ربعی بن حراش رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۰۰ھ یا ۱۰۱ھ یا ۱۰۴ھ میں ہوا۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۵) حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

یہ ہمیر المؤمنین سیدنا علی بن ابی طالب بن ہاشم بن عبد مناف ہاشمی مکی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابوالحسن کنیت

(۱) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۱۵۰)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۶۱)، والنفقات لابن حبان (ج ۴ ص ۲۲۷)۔

واضح رہے کہ تکلم بعد الموت کا یہ واقعہ تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۶) اور عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۴۷) میں مسعود بن حراش کی

طرف منسوب کیا گیا ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۶۲)۔

ہے (۱)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو تراب کی کنیت سے پکارا تھا۔ (۲)
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی، آپ کے داماد، یعنی حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا کے شوہر تھے۔

بہت سے اہل علم کے نزدیک سب سے پہلے اسلام لانے والے آپ ہی تھے، اس وقت آپ کی عمر آٹھ سے لے کر پندرہ سال کے درمیان تھی، مختلف حضرات سے مختلف اقوال مروی ہیں۔ (۳)
حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب بے شمار ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس قدر مناقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نقل کئے گئے ہیں، اتنے کسی کے بھی نقل نہیں کئے گئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بنو امیہ کے لوگ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بغض کا اظہار کیا کرتے تھے، اس لئے جس کے پاس جو روایت بھی تھی اس نے وہ روایت نقل کر دی، چنانچہ جس قدر ان کے فضائل کو مٹانے کی کوشش کی گئی اسی قدر ان کے مناقب و مزایا پھیلتے اور منتشر ہوتے گئے، (۴) اگرچہ ردافض نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب میں بہت سی خرافات اور بے سروپا باتیں ذکر کی ہیں، لیکن ان کے جو حقیقی فضائل ہیں وہ کم نہیں ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ”خصائص علی“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس کی اکثر روایات جید ہیں۔ (۵)
حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے جہاں نسبی شرافت اور نبوی قرابت سے نوازا تھا، وہیں وہ علم و عرفان اور شجاعت و بسالت میں بھی بے مثال تھے۔
عبداللہ بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إن علياً كان له ما شئت من ضرر قاطع في العلم، وكان له السطة (۶) في

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۷۲)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۶۳)، کتاب الصلاة، باب نوم الرجال في المسجد، رقم (۴۴۱)۔

(۳) دیکھئے الإصابة في تمييز الصحابة (ج ۲ ص ۵۰۷)، وتہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۸۰-۴۸۲)۔

(۴) الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۷ و ۵۰۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) التوسط في العشرة حسباً ونسباً، تعليقات تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۸۷)۔

العشيرة، والقدم في الإسلام، والصهر برسول الله صلى الله عليه وسلم، والفقہ في السنة، والنجدة في الحرب، والجود في الماعون“۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کو انتہائی مضبوط علم حاصل تھا، انہیں حسب و نسب کے اعتبار سے بڑا مرتبہ حاصل تھا، اسلام میں ان کو بڑا مقام ملا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دامادی کا شرف ملا، فقہ حدیث کا وافر حصہ حاصل ہوا، وہ حالت جنگ میں شجاعت و بسالت اور لوگوں کو ضروریات کی چیزیں دینے میں سخاوت سے متصف تھے۔“

حضرت علی رضی اللہ عنہ بنی ہاشم کے پہلے خلیفہ تھے، آپ کو أحد العشرة المبشرة بالجنة، أحد الستة أصحاب الشورى، أحد الخلفاء الراشدين، أحد العلماء الربانيين، أحد الشجعان المشهورين اور أحد السابقين إلى الاسلام ہونے کا شرف حاصل ہے۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمام غزوات و مشاہد میں شریک رہے، البتہ غزوہ تبوک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مدینہ منورہ میں اپنے نائب کے طور پر چھوڑا تھا، اس لئے اس میں عملاً شرکت نہیں کی۔ (۳)

حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد آپ کے ہاتھ پر امت نے بیعت کی اور آپ کو خلیفہ منتخب کیا گیا، اس کے معاً بعد حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کا مطالبہ کیا، اس کے نتیجے میں واقعہ جمل پیش آیا، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہل شام کو لے کر یہی مطالبہ کرنے لگے، جس کے نتیجے میں واقعہ صفین پیش آیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ ان تمام حضرات کو چاہئے تھا کہ پہلے بیعت کر لیتے اور طاعت میں داخل ہو جاتے، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اولیاء قصاص کا مطالبہ کرتے تو اُس وقت حکمِ تربیت پر عمل کیا جاتا، جبکہ ان کے مخالفین کا کہنا تھا کہ قاتلین کا پہلے پیچھا کرو اور ان کو کیفرِ کردار تک پہنچاؤ، حضرت علی رضی اللہ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۸۷)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۴۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۸۳)۔

عنہ کا موقف یہ تھا کہ قصاص بغیر دعویٰ اور بغیر اقامتِ بینہ کے درست نہیں۔ ہر فریق اس سلسلے میں مجتہد تھا، کچھ حضرات صحابہ بالکل دونوں فریقوں سے الگ تھلگ رہے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت سے ظاہر ہو گیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے، چنانچہ ابتدا میں اختلاف کے بعد اہل السنۃ والجماعۃ کا اسی پر اتفاق ہو گیا۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے موقع پر فرمایا ”لأدفعن الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه“۔ یعنی ”کل صبح میں پرچم ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرنے والا اور اللہ اور اس کے رسول اس سے محبت کرنے والے ہیں، اسی کے ہاتھوں فتح ہوگی“۔

جب صبح ہوئی تو بہت سے حضرات اس امید میں تھے کہ ممکن ہے علم میرے ہاتھ میں آجائے، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ علی بن ابی طالب کہاں ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ ان کی آنکھوں میں تکلیف ہے، وہ آئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں اپنا لعاب دہن لگا دیا اور دعا کی، وہ ٹھیک ہو گئے، ان کو آپ نے جھنڈا مرحمت فرمایا۔ (۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے امارت کی کبھی خواہش نہیں ہوئی، البتہ اس دن ان فضائل کی وجہ سے میرے دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ کاش! یہ شرف مجھے حاصل ہو جائے۔ (۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ ہی کو حج کے موقع پر اعلانِ براءت کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا ”لا يذهب بها إلا رجل مني وأنا منه“۔ (۴)

جب آیت کریمہ ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ (۵) نازل ہوئی تو آپ نے حضرت علی، حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بلایا اور فرمایا

(۱) دیکھئے الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۸)۔

(۲) الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۸)، نیز دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۵)، کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب علی بن ابی طالب۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، رقم (۶۲۲۲)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۳۳۱)، مسند عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما۔

(۵) آل عمران ۶۱۔

”اللهم هؤلاء أهلي“۔ (۱)

غزوہ تبوک کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کو اپنا نائب بنا کر مدینہ منورہ میں رہنے کا حکم دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ”خَلَفْتَنِي مع النساء والصبيان؟“ یعنی آپ نے مجھے عورتوں اور بچوں کے ساتھ پیچھے چھوڑ دیا؟ آپ نے فرمایا ”أما تَرْضَى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبوة بعدي؟“۔ (۲) یعنی ”کیا تمہیں یہ بات پسند نہیں کہ تمہیں میری نسبت سے وہ مقام حاصل ہو، جو حضرت ہارون کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نسبت حاصل تھی، یہ اور بات ہے کہ میرے بعد نبوت کا سلسلہ نہیں ہے۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے واقعات و معضلات سے اللہ کی پناہ مانگتے تھے جن کے حل کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ ہوں۔

علمی مقام کا یہ حال تھا کہ خود فرماتے تھے ”سلوني، سلوني، وسلوني عن كتاب الله تعالى، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليل أو نهار“۔ (۳) یعنی ”مجھ سے اللہ کی کتاب کے بارے میں خوب پوچھو، بخدا! کوئی بھی آیت ایسی نہیں کہ جس کے بارے میں مجھے علم نہ ہو کہ آیا وہ رات کو نازل ہوئی یا دن میں۔“

امام مسروق بن الأجدع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وجدت علم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ينتهي إلى ستة: إلى علي، وعبد الله، وعمر، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وأبي بن كعب، ثم وجدت علم هؤلاء الستة انتهى إلى علي وعبد الله“۔ (۴)

یعنی ”میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے علم کو چھ حضرات پر ختم پایا، یعنی علی، عبد اللہ، عمر، زید بن ثابت، ابو الدرداء اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ کے علوم دو حضرات میں سمٹ گئے، ایک حضرت علی اور دوسرے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما۔“

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (۶۲۲۰)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۹)۔

(۴) مقدمة نصب الراية (ص ۵۵)۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت مقداد بن الاسود اور اپنی اہلیہ حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے۔ ان سے بعض صحابہ کرام کے علاوہ بہت سے تابعین نے روایت کی ہے، چنانچہ صحابہ میں سے آپ کے صاحبزادوں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابورافع، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت صہیب رومی، حضرت زید بن ارقم، حضرت جریر بن عبداللہ بجلي، حضرت ابوامامہ، حضرت ابو حنیفہ، حضرت براء بن عازب اور حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔

تابعین مختصر میں یا جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت حاصل ہے، ان میں سے عبداللہ بن شداد بن الہاد، طارق بن شہاب، عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام، عبداللہ بن الحارث بن نوفل، مسعود بن الحکم اور مروان بن الحکم وغیرہ آپ سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ تابعین کا ایک جم غفیر آپ سے روایت کرتا ہے۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تقریباً پانچ سو چھیالیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ ہیں احادیث ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نو حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پندرہ احادیث میں متفق ہیں۔ (۲)

رمضان ۴۰ھ میں ایک شقی القلب شخص عبدالرحمن بن ملجم مرادی نے آپ پر حملہ کیا اور اس واقعہ میں آپ شہید ہو گئے۔ (۳)

آپ کی خلافت ساڑھے تین ماہ کم پانچ سال رہی۔ (۴)

رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے الإصابۃ (ج ۲ ص ۵۰۸)، و تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۷۳-۴۷۹)۔

(۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۴۷)، و خلاصۃ الخرزجی (ص ۲۷۴)۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۴۸)۔

(۴) الإصابۃ (ج ۲ ص ۵۱۰)۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تكذبوا عليّ، فإنه من كذب عليّ فليلج

النار

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ پر جھوٹ مت باندھو، اس لئے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا۔

مطلب یہ کہ میری طرف کسی بھی قسم کے جھوٹ کی نسبت نہ کرو، اس لئے کہ جو آدمی میری طرف کوئی ایسی بات منسوب کرے گا جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو، وہ جہنم میں جائے گا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرنا حرام ہے، چاہے وہ دین کی تائید میں ہو یا تردید میں۔

اس روایت میں ”لا تکذبوا علی“ جو فرمایا ہے، اس ”علی“ کا مفہوم مخالف مقصود اور معتبر نہیں ہے، کیونکہ ”کذب لہ“ کا کوئی تصور یہاں نہیں، اس لئے یہ نہی مطلق کذب کی ہے۔

کیا تائید شریعت

کے لئے وضع حدیث جائز ہے؟

کچھ جاہل صوفیہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ سے منع فرمایا ہے ”کذب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم“ سے نہیں، لہذا اگر کوئی دین کی تائید کے لئے احادیث وضع کر لے تو یہ جائز ہے۔ (۱)

اسی طرح کرامیہ کا بھی یہی کہنا ہے کہ قرآن و سنت میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے اگر ترغیب و ترہیب کے باب میں کوئی جھوٹ بول کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دے تو جائز ہے، کیونکہ یہ ”کذب لہ“ ہے، ”کذب علیہ“ نہیں ہے۔ (۲)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)، وفتح المغیث (ج ۱ ص ۳۰۶)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

لیکن یہ دلیل درست نہیں، اس لئے کہ کذب علی النبی اور کذب للنبی میں کوئی فرق ہے ہی نہیں، کیونکہ ”کذب“ خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، پھر اگر کوئی شخص کسی کی طرف کوئی بات منسوب کرے اور منسوب الیہ نے وہ بات کہی نہ ہو تو چاہے اس کی تائید میں ہو یا تردید میں تو وہاں ”کذب علیہ“ (۱) ہی بولا جاتا ہے اور تائید کی صورت میں ”کذب لہ“ کا استعمال لغت میں کہیں موجود نہیں، لہذا کذب للنبی کہہ کر اسے سند جواز فراہم کرنے کی کوشش بے اصل اور بے سود ہے، یہ فرق ان مدعیین کا خود ساختہ ہے، لغت سے اس کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ان لوگوں کے جہل کی دلیل ہے، کیونکہ انہوں نے ترغیب و ترہیب میں جو حدیثیں وضع کیں اور ان سے ”ذنب“ جو ثابت کیا تو وہ مندوب بھی چونکہ احکام میں سے ہے، اس لئے اس نے گویا وضع احکام میں اللہ تعالیٰ کی طرف غلط بات منسوب کی، اسی طرح اس حکم میں وہ تمام اخبار اور روایات داخل ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخصوص عمل پر مخصوص ثواب کا وعدہ نقل کیا جاتا ہے، جبکہ وہ ثابت نہیں۔ (۲)

ان جہلاء کا ایک استدلال ایک روایت سے بھی ہے، جس میں ہے کہ ”من کذب علی متعمداً لیضل بہ الناس فلیتوبوا مقعده من النار“۔ (۳)

اس روایت میں ”کذب متعمداً“ کو گناہ اور باعث عذاب اس صورت میں قرار دیا گیا ہے جبکہ لوگوں کو گمراہ کرنے کی نیت سے جھوٹ بولا گیا ہو، جس سے معلوم ہوا کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنے کی نیت نہ ہو تو جھوٹ بولا جاسکتا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ جو روایات اس قید سے مطلق ہیں ان کو بھی اسی مقید روایت پر محمول کیا جائے گا۔ (۴)

(۱) دیکھئے المعجم الوسیط (ج ۲ ص ۷۸۰)، والقاموس الوحید (ص ۱۳۹۴)۔

(۲) دیکھئے النکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۴ و ۸۵۵)۔

(۳) کشف الأستار عن زوائد البزار (ج ۱ ص ۱۱۴)، کتاب العلم، باب التحذیر من الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۰۹)، وشرح مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۷۱)، باب بیان مشکل ماروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قوله: ”من کذب الخ“۔

(۴) النکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۵)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ائمہ حدیث کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ زیادتی ضعیف ہے، اس کا سب سے قوی ترین طریق وہ ہے جو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ میں نقل کیا ہے اور پھر اس کی تضعیف کی ہے، وہ طریق ہے ”یونس بن بکیر عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرحبیل عن ابن مسعود“ اسی طریق سے امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے۔

امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہاں یونس بن بکیر سے دو مقام پر غلطیاں ہوئی ہیں۔

ایک غلطی یہ ہوئی کہ انہوں نے طلحہ بن مصرف اور عمرو بن شرحبیل کے درمیان ابوعمار کے واسطہ کو ساقط کر دیا۔

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام لے کر اسے موصول کر دیا، جبکہ یہ مرسل ہے۔ (۱)

اور اگر یہ زیادتی ثابت بھی ہو جائے تب بھی اس سے استدلال درست نہیں، کیونکہ لام کو تعلیل کے بجائے عاقبت کے لئے قرار دیا جائے گا، جیسے ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (۲) میں ”لیکون“ کا لام لام عاقبت ہے، کیونکہ لام تعلیل ہونے کی صورت میں اس کے معنی ہوں گے کہ آل فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا التقاط اس لئے کیا کہ وہ ان کے لئے دشمن اور باعث پریشانی ہوں، ظاہر ہے اس غرض کے لئے انہوں نے ان کا التقاط نہیں کیا تھا، اس لئے لام عاقبت کے لئے ہوگا اور آیت کا مطلب ہوگا کہ آل فرعون نے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا التقاط کیا تو اس کا انجام اور مآل یہ ہوا کہ وہ ان کے لئے دشمن اور باعث پریشانی ثابت ہوئے۔

اسی طرح ”من کذب علی متعمداً لیضل به الناس.....“ میں بھی لام عاقبت کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس نے مجھ پر جھوٹ باندھا، جس کا انجام اور مآل یہ ہے کہ لوگوں میں گمراہی پھیلے گی، سو ایسا شخص جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنا لے۔

(۱) دیکھئے السنکٹ علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۵ و ۸۵۶)، نیز دیکھئے شرح مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۷۱ و ۳۷۲)، باب

بیان مشکل ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قوله: ”من کذب علی متعمداً.....“۔

(۲) القصص ۸۱۔

”لیضل به الناس“ کے دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ یہ جملہ یہاں بطور تاکید لایا گیا ہے، جس کا نہ مفہوم مخالف مقصود ہے اور نہ معتبر اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾۔ (۱) میں ”لیضل.....“ تاکید کے لئے ہے، اگر اس کا مفہوم مخالف معتبر اور مقصود ہوتا تو مطلب یہ ہوتا کہ افتراء علی اللہ کرنے والا ظالم نہیں ہے، حالانکہ ”افتراء الکذب علی اللہ“ بہر صورت حرام ہے، خواہ اس سے اضلال مقصود ہو یا نہ ہو۔ واللہ أعلم (۲)

اس توجیہ کی وضاحت کے طور پر سمجھ لیجئے کہ یہ جاہل حدیث وضع کرنے کا جواز لیضل به الناس میں مفہوم مخالف نکال کر کرتے ہیں کہ اگر گمراہ کرنے کے لئے حدیث وضع کی جائے تو گناہ ہے۔ لیکن اگر نیت اچھی ہو اور مقصود دین پر عمل کے لئے آمادہ کرنا ہو تو پھر وضع حدیث گناہ نہیں، ثواب کی حدیثیں وضع کی جائیں، تاکہ عمل خیر کی تحریک ہو اور عذاب کی حدیثیں وضع کی جائیں، تاکہ گناہوں سے بچایا جاسکے تو اس کذب علی النبی میں گناہ نہیں۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں مفہوم مخالف نہ مقصود ہے اور نہ معتبر، کذب علی النبی بہر صورت حرام اور گناہ ہے، لیضل به الناس کا جملہ کذب علی النبی کی قباحت اور برائی کی تاکید کے لئے ارشاد فرمایا گیا ہے، یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن کریم میں ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فرمایا گیا ہے، آیت میں ﴿لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ کا مفہوم مخالف ہرگز مقصود اور معتبر نہیں، چونکہ مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بغرض خیر (نیک کام کی ترغیب اور گناہ سے نفرت دلانے کے لئے) اگر افتراء علی اللہ کا ارتکاب کیا جائے تو افتراء کرنے والا ظالم نہیں، حالانکہ افتراء علی اللہ بہر صورت ظلم ہے اور حرام ہے، اس لئے آیت میں ﴿لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ کو تاکید کے لئے قرار دیا جائے گا، گویا اس جملے سے افتراء علی اللہ کی شاعت و قباحت کو مؤکد اور مضبوط کرنا مقصود ہے، اسی طرح حدیث میں بھی لیضل به الناس تاکید پر محمول ہے، اس کا مفہوم مخالف نہ مقصود ہے، نہ معتبر۔ واللہ تعالیٰ أعلم وعلمہ أحکم

(۱) الأنعام/۱۴۴۔

(۲) النکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۶)، وتوضیح الأفكار (ج ۲ ص ۶۳)، وفتح المغیث (ج ۲ ص ۳۰۷)، وشرح

مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۷۲)۔

فلیلج النار

یہ ”لولج“ سے امر غائب کا صیغہ ہے۔

یہ امر یا تو بمعنی الدعاء ہے۔ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے لئے جو کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارتکاب کرے بد دعا فرما رہے ہیں کہ وہ جہنم میں ڈال دیا جائے۔ یا یہ امر بمعنی الخبر ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ”من یکذب علی یلج النار“ آیا ہے (۱) اور ابن ماجہ کی روایت میں ”الکذب علی یولج النار“ (۲) کے الفاظ ہیں۔ (۳)

۱۰۷ : حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ الزُّبَيْرِ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ (۴) إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ ؟ قَالَ : أَمَا إِنِّي لَمْ أَفَارِقْهُ ، وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ : (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) .

تراجم رجال

(۱) ابوالولید

یہ مشہور محدث امام ابوالولید ہشام بن عبد الملک باہلی طرابلسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵)

یہ ابوالولید ہشام بن عبد الملک باہلی طرابلسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵)

(۱) صحیح مسلم، المقدمة، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲)۔

(۲) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغلیظ فی تعمد الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

(۴) قولہ: ”قلت للزبیر“: الحدیث، أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب العلم، باب التشديد في الكذب على رسول الله صلى

الله عليه وسلم، رقم (۳۶۵۱)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه

وسلم، رقم (۳۶)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج ۳ ص ۲۲۶)۔

مالک، امام لیث بن سعد، سفیان بن عیینہ، هشام الدستوائی اور زائدۃ بن قدامہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی، اسحاق بن راہویہ، ابوحاتم رازی اور محمد بن یحییٰ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو الوليد متق“۔ (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وأبو الوليد اليوم شيخ الإسلام، ما أقدم عليه اليوم أحدًا من المحدثين“۔ (۳)

ابن وارہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثني أبو الوليد ومأراني أدركت مثله“۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو الوليد بصري، ثقة ثبت في الحديث، وكان يروي عن سبعين امرأة.....“۔ (۵)

احمد بن سنان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا أبو الوليد أمير المحدثين“۔ (۶)

امام ابوزرعمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أدرك نصف الإسلام، وكان إماماً في زمانه، جليلاً عند الناس“۔ (۷)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو الوليد إمام، فقيه، عاقل، ثقة، حافظ، ما رأيت في يده كتاباً قط“۔ (۸)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۲۷-۲۲۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۲۹)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۳۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

معاویہ بن عبدالکریم زیادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أدرکت البصرة، والناس يقولون: ما بالبصرة أعقل من أبي الوليد، وبعده أبو بكر بن خلاد“۔ (۱)

یعنی ”میں نے بصرہ کو اس حال میں پایا کہ لوگ کہتے تھے کہ بصرہ میں ابو الولید سے بڑھ کر کوئی عقل مند نہیں، ان کے بعد ابو بکر بن خلاد ہیں“۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة حجة ثبتاً“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”وكان من عقلاء الناس“۔ (۳)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون ثبت“۔ (۴)

۲۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً۔

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج عتکی بسطامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) جامع بن شداد

یہ ابو صخرہ جامع بن شداد حاربی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳، ص ۲۳۱)۔

(۲) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۷، ص ۳۰۰)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۷، ص ۵۷۱)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۱، ص ۴۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) کشف الباری (ج ۱، ص ۶۷۸)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۴، ص ۴۸۶)۔

یہ صفوان محرز، طارق بن عبد اللہ محارب، عبد الرحمن بن یزید نخعی، ابو بردہ بن ابی موسیٰ اور عامر بن عبد اللہ بن الزبیر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اعمش، مسعر بن کدام، شعبہ، سفیان ثوری، عبد الرحمن بن عبد اللہ المسعودی اور عمر بن ابی زائدہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متقن“۔ (۳)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو شیخ عال ثقة من قدماء شیوخ سفیان، وکان شیخا

عاقلاً ثقة ثبتا کوفیا“۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”الإمام، الحجة، أبو صخرة

المحاربي، أحد علماء الكوفة“۔ (۶)

ان کا سن وفات بعض حضرات نے ۱۱۸ھ، بعض نے ۱۲۷ھ اور بعض نے ۱۲۸ھ بیان کیا ہے۔ (۷)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۴) عامر بن عبد اللہ بن الزبیر

یہ عامر بن عبد اللہ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو الحارث ان کی

(۱) شیوخ وطلاندہ کی تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۶ و ۴۸۷)، وتہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۷)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶)، وتعلیقات تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۷)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۷)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۵)۔

(۷) دیکھیے سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۶)، وتہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶ و ۵۷)، وتہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۷ و ۴۸۸)۔

کنیت ہے۔ (۱)

یہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت انس، حضرت صالح بن خوات بن جبیر، عمرو بن سلیم زُرَقی، عوف بن الحارث بن الطفیل اور اپنے ماموں ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں جامع بن شداد محاربی، ان کے بھائی عمر بن عبداللہ بن الزبیر، عمرو بن دینار، مالک بن انس، محمد بن عجلان، مصعب بن ثابت بن عبداللہ بن الزبیر اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من أوثق الناس“۔ (۳)

امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صالح“۔ (۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدني تابعي ثقة“۔ (۶)

حضرت ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان عابداً فاضلاً، وكان ثقة مأموناً، وله أحاديث

يسيرة“۔ (۷)

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحاديثه كلها يحتج بها“۔ (۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان عابداً فاضلاً مجتمعا على توثيقه وجلالته“۔ (۹)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۷)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۷ و ۵۸)، و تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۷۴)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۷۴)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”کان عالماً فاضلاً“۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مجمع علی ثقته“۔ (۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی وفات کا قابل رشک واقعہ لکھا ہے کہ عین موت کے وقت مغرب کی اذان کی آواز سنائی دی تو انہوں نے کہا کہ مجھے ہاتھ سے پکڑو اور اٹھا کر مسجد لے چلو، لوگوں نے کہا کہ آپ بیمار ہیں! فرمانے لگے ”أسمع داعي الله فلا أجيبه!“ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دینے والے کی آواز سنوں اور لبیک نہ کہوں؟! چنانچہ لوگوں نے سہارا دیا اور مغرب کی جماعت میں شریک ہو گئے، ابھی ایک ہی رکعت ادا کی تھی کہ روح نفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ (۳)

عبادت اور دعا کا ایسا ذوق تھا کہ کچھ ہوش نہیں رہتا تھا اور بعض اوقات عشاء سے لے کر فجر تک دعائیں مشغول رہتے تھے۔ (۴)

۱۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً۔

(۵) عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی، امیر المؤمنین عبد اللہ بن الزبیر بن العوام بن خویلد بن اسد القرشی الاسدی المدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابو بکر ان کی کنیت ہے اور بعض حضرات نے کنیت ابو خضیب بتائی ہے۔ (۶)

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے بہت سی خصوصیات و فضائل سے نوازا تھا۔ آپ کے والد حضرت زبیر بن العوام ہیں، جو عشرہ مبشرہ میں سے ہونے کے ساتھ ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۸۶)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۸۷)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۰۸ و ۵۰۹)۔

حواری کے نام سے معروف تھے، آپ کی والدہ حضرت اسماء ذات الطاقین بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہا ہیں، آپ کی دادی حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب رضی اللہ عنہا ہیں، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقی پھوپھی تھیں، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ کے والد کی پھوپھی تھیں، آپ کی خالہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۱)

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی ولادت ہجرت کے بعد ہوئی، بعض نے ۲ھ میں ولادت بتائی ہے، جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اھ کو رائج قرار دیا ہے۔ (۲)

آپ کو ”أول مولود في الإسلام بعد الهجرة“ ہونے کا شرف بھی حاصل ہے، آپ کی ولادت اہل اسلام کے لئے زبردست خوشی اور مسرت کا باعث ہوئی، اس کی وجہ یہ تھی کہ یہود نے یہ مشہور کر رکھا تھا کہ ہم نے ان مہاجرین پر جادو کر دیا ہے، اس لئے ان کے ہاں ولادت نہیں ہوگی، چنانچہ جب یہ پیدا ہوئے تو یہود کی تردید اور ذلت پر مسلمانوں کو طبعاً خوشی ہوئی۔ (۳)

جب یہ پیدا ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آپ کو لایا گیا، آپ نے کھجور چبائی اور اس کھجور سے تحنیک کی، چنانچہ آپ کے پیٹ میں سب سے پہلے جو چیز پہنچی وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا لعاب مبارک تھا۔ (۴)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت آپ کی عمر آٹھ نو سال کی تھی، جب یہ سات سال کی عمر کو پہنچے تو اپنے والد کے اشارہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں پر بیعت کے لئے حاضر ہوئے، آپ ان کو آتے ہوئے دیکھ کر مسکرائے اور پھر بیعت فرمائی۔ (۵)

اللہ جل جلالہ نے اُن کو جہاں نسبی شرافت عطا فرمائی تھی وہیں ذاتی قابلیت اور صلاحیت سے بھی نوازا

(۱) دیکھئے تہذیب الأسماء واللغات للنووي (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۲) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۱۳ و ۲۱۴)، والإصابة (ج ۲ ص ۳۰۹)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۵)، والإصابة (ج ۲ ص ۳۰۹)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۴ و ۳۶۵)۔

تھا، زبردست بہادر تھے، دس سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ یرموک کی لڑائی میں شریک ہوئے اور گھڑ سواری کی۔ (۱)

ایک مرتبہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، آپ اس وقت بیٹگی لگوار ہے تھے، فارغ ہونے کے بعد آپ نے فرمایا اے عبد اللہ! یہ خون لے جاؤ اور اسے ایسی جگہ ڈال دو جہاں تمہیں کوئی نہ دیکھ پائے، جب وہ وہاں سے چلے تو اُس خون کو پی لیا، واپس لوٹنے پر آپ نے پوچھا کہ خون کا کیا کیا؟ عرض کیا کہ مجھے مخفی ترین جگہ معلوم تھی، وہاں چھپا آیا ہوں، آپ نے فرمایا کہ شاید تم نے اُسے پی لیا ہے؟ عرض کیا کہ جی ہاں! آپ نے فرمایا ”ولم شربت الدم! ویل للناس منك، ویل لك من الناس“۔ یعنی ”تم نے یہ خون کیوں پیا؟! اب تمہاری طرف سے لوگوں پر مصیبت آئے گی اور لوگوں سے تمہیں تکلیف ہوگی۔“

موسیٰ تیموڈی راوی حدیث نقل کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ابو عاصم کو سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ان کے اندر جو غیر معمولی قوت تھی وہ اسی خون کی بدولت تھی۔ (۲)

حضرت عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں جہادِ افریقہ میں شریک ہوئے، ایک موقع پر بیس ہزار مسلمانوں کا مقابلہ ایک لاکھ بیس ہزار کفار سے تھا، حضرت عبد اللہ بن الزبیر اس موقع پر بے مثال بہادری اور نہایت ہوشیاری سے کام لیتے ہوئے عین قلبِ دشمن پر حملہ آور ہوئے اور لمحوں میں کفار کے سردار کا سراپے نیزے پر اٹھا کر واپس آ گئے، دیگر مسلمانوں نے اس موقع پر بے جگری سے یکبارگی جو حملہ کیا تو لشکرِ کفار ٹھہر نہ سکا اور بھاگ کھڑا ہوا۔ (۳)

واقعہٴ جمل کے موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ ہو کر شریک ہوئے اور اس بے جگری سے لڑے کہ چالیس سے زیادہ زخم آئے۔ (۴)

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۵۶۶) کتاب المغازی، باب قتل ابی جہل، رقم (۳۹۷۵)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۶)، والإصابة (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۷۱)، وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۷۱)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ عبادت کا خاص ذوق رکھتے تھے، حضرت عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے تھے ”مارأیت مصلياً قط أحسن صلاة من عبد الله بن الزبير“۔ (۱)

ابن ابی ملیکہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے فرمایا ”إن فسي

قلبك من ابن الزبير“ تو میں نے اس خدشہ کا ازالہ کرتے ہوئے کہا ”لورأيتہ مارأيت مناجيا ولا مصليا

مثله“۔ (۲) یعنی ”تم اگر انہیں دیکھ لیتے تو سمجھ لیتے کہ ان سے بڑھ کر کوئی مناجات کرنے والا اور نماز پڑھنے والا نہیں“۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سات سات ایام صوم وصال رکھا کرتے تھے، پھر بھی سب سے مضبوط

رہتے تھے۔ (۳)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عبداللہ بن الزبیر نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو ایسے

دکھائی دیتے تھے گویا کہ آپ کوئی لکڑی ہیں۔ (۴)

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی راتوں کو اس طرح منقسم کر رکھا تھا کہ ایک رات فجر تک صرف

قیام کی حالت میں عبادت کرتے تھے، ایک رات صرف رکوع کی حالت میں اور ایک رات صرف سجدہ کی حالت

میں عبادت میں مشغول ہوتے تھے۔ (۵)

پیچھے ”باب لیبیغ العلم الشاهد الغائب“ کے تحت حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید کو جو

نصیحت کی تھی اس کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے بعض حالات آچکے ہیں، وہ بھی ملاحظہ

کر لئے جائیں۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ یزید کی خلافت کے اوائل میں ہی مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کی طرف

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۹)۔

آچکے تھے، یہیں ان کے ساتھ کشمکش جاری رہی، تا آنکہ ۶۴ھ میں یزید کا انتقال ہو گیا۔ اب حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر لوگوں نے بیعت کر لی، چنانچہ شام کے تھوڑے سے علاقہ کے سوا باقی تمام ممالک میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی خلافت قائم ہو گئی۔

سب سے پہلے مروان بن الحکم نے بغاوت کرتے ہوئے شام کے علاقہ پر قبضہ کر لیا اور پھر مصر پر قابض ہو گیا، اس کے بعد مروان کا انتقال ہو گیا اور عبدالملک بن مروان نے زمام کار سنجال کے پیش قدمی کی، حتیٰ کہ حجاج بن یوسف نے مکہ مکرمہ کا شدید محاصرہ کیا، بیت اللہ شریف پر منجیق کے ذریعہ حملہ کیا، اس موقع پر حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نہایت بے جگری کے ساتھ لڑتے رہے، حتیٰ کہ ۱۷ جمادی الاولیٰ ۷۳ھ کو شہید ہو گئے (۱) والحدیث ذو شجون۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اپنے والد حضرت زبیر بن العوام، سفیان بن ابی زہیر، حضرت عثمان بن عفان، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عمر بن الخطاب، اپنے نانا حضرت ابوبکر الصدیق اور اپنی خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ثابت بنانی، ابوالشعثاء جابر بن زید، ابو ذبیان خلیفہ بن کعب تمیمی، عامر بن عبداللہ بن الزبیر، عباد بن عبداللہ بن الزبیر، عامر بن شراحیل شععی، عروہ بن الزبیر، عمرو بن دینار، ابوالزبیر مکی، ابواسحاق سمیعی، ہشام بن عروہ اور فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن الزبیر سے تقریباً تینتیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ صرف ایک حدیث ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ چھ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ دو حدیثوں میں متفرد ہیں۔ (۳)

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے الکامل لابن الاثیر (ج ۳ ص ۲۵۹-۳۵۰)، وتہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۶۷)، والإصابة

(ج ۲ ص ۳۱۱)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۰۹ و ۵۱۰)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۴)۔

(۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۳)، و خلاصة الخرزجي (ص ۱۹۷)۔

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ ”عبادۃ اربعہ“ میں سے ایک ہیں، عبادۃ اربعہ کی تفصیل ہم ”بدء السوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات کے تحت ذکر کر چکے ہیں۔ (۱)

رضي الله تعالى عنه وأرضاه

(۵) حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ

یہ حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زبیر بن العوام بن خویلد بن اسد بن عبد العزی بن نفص قرشی اسدی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔ (۲)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے صاحبزادے ہیں (۳)، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔ (۴)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بالکل ابتداء ہی میں مشرف باسلام ہو گئے تھے، بلکہ وہ چوتھے یا پانچویں شخص تھے۔ (۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفاع کے لئے سب سے پہلے تلوار نکالنے والے یہی تھے، ایک مرتبہ یہ افواہ اڑ گئی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دشمنوں نے گرفتار کر لیا ہے، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے فوراً تلوار سونت لی اور اسی حال میں نکل کھڑے ہوئے اور ڈھونڈتے ڈھونڈتے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچے، آپ نے ان کو جنب اس حال میں دیکھا تو وجہ پوچھی، انہوں نے ساری صورتحال بتائی، آپ نے ان کے لئے اور ان کی تلوار کے لئے دعا فرمائی، اس وقت ان کی عمر صرف بارہ سال تھی۔ (۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو اسلام لانے کے بعد کافی اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا، ان کا چچا انہیں کسی چٹائی میں

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۱۹ و ۳۲۰)۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۴) ”زوجته خديجة بنت خويلد عمتي“ قاله الزبير رضي الله عنه، انظر تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۵)۔

(۵) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۱)۔

لیٹ کر لٹکا دیا کرتا تھا اور پھر نیچے سے آگ جلا کر دھواں دیا کرتا تھا، لیکن حضرت زبیر رضی اللہ عنہ جو عزم کے پکے تھے، کہتے جاتے تھے ”لا اکفر أبداً“۔ (۱)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ان دس خوش نصیب حضرات میں سے ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت جنت کی خوشخبری دی تھی۔ (۲)

اسی طرح حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ان چھ اصحاب شوریٰ میں سے تھے جن میں سے کسی ایک کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کے لئے منتخب فرمایا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ یہ وہ حضرات ہیں جن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آخر وقت تک راضی رہے۔ (۳)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حبشہ کی طرف دونوں ہجرتیں کیں، لیکن وہاں زیادہ عرصہ نہیں رہے، پھر مدینہ کی طرف ہجرت کی۔ (۴)

مکہ مکرمہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپس میں بھائی بنادیا تھا۔ (۵) اور جب مدینہ منورہ ہجرت کر کے چلے گئے تو وہاں حضرت سلمہ بن سلامہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مواخات کا رشتہ قائم فرمادیا تھا۔ (۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی فدائیانہ کاروائیوں کو دیکھ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ”فداک ابي وأمي“۔ (۷) آپ نے اس طرح حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے حق میں بھی فرمایا تھا۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۰)۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۴) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۳ ص ۱۰۲)۔

(۵) انظر الطبقات (ج ۳ ص ۱۰۲)، وقیل: آخی بینہ و بین طلحة، كما فی الطبقات۔

(۶) تہذیب الأسماء (ج ۱ ص ۱۹۴)، وقیل: آخی بینہ و بین کعب بن مالک، انظر الطبقات (ج ۳ ص ۱۰۲)۔

(۷) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷) کتاب فضائل أصحاب النبی ﷺ، باب مناقب الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۲۰)۔

(۸) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷) کتاب فضائل أصحاب النبی ﷺ، باب مناقب سعد بن ابی وقاص

الزہری رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۲۵)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی قریظہ کی خبر لانے کے سلسلہ میں پوچھا تھا ”من یأتینا بخبر القوم؟“ آپ نے اس طرح تین مرتبہ پوچھا، تینوں دفعہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنا نام پیش کیا، آپ خوش ہو گئے اور فرمایا ”إن لكل نبی حواریا وحواری الزبیر“۔ (۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے عرض کیا کہ آپ حضرت زبیر کو خلیفہ بنا دیجئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”أما والذي نفسي بيده، إنه لخيرهم ما علمت، وإن كان لأحبههم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔ (۲) یعنی ”اس ذات کی قسم! جس کے قبضے میں میری جان ہے، میرے علم کے مطابق وہ ان سب سے افضل ہیں اور وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے محبوب تھے“۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بدر واحد سمیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام غزوات میں شریک رہے، غزوات میں اس بے جگری سے لڑتے تھے کہ ان کے جسم کا کوئی حصہ زخم سے خالی نہیں تھا۔ (۳)

حضرت حسان رضی اللہ عنہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فكم كربة ذبّ الزبير بسيفه
عن المصطفى والله يعطي فيجزل
فما مثله فيهم ولا كان قبله
وليس يكون الدهر مادام يدبُّل
تساؤك خير من فعال معاشر
وفعلك يا ابن الهاشمية أفضل (۴)

(کتنی ہی اذیتیں ہیں جن کو زبیر نے اپنی تلوار کے ذریعہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے دور کیا، اللہ تعالیٰ اس کا صلہ دے گا اور خوب دے گا، ان جیسا نہ ان میں ہے اور نہ ان سے پہلے تھا اور یہ زمانہ گزرتا جائے گا لیکن کوئی ان جیسا نہیں ہوگا، بہت سے لوگوں کے عملی اقدام کے مقابلہ میں تمہاری زبانی تعریف بہتر ہے اور اے ابن البہاشمیہ! تمہارا عملی اقدام تو سب سے افضل ہے)۔

(۱) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل الزبير رضي الله عنه، رقم (۱۲۲)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۲۷)، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الزبير بن العوام رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۷)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۲)، وتهذيب الأسماء (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۹ ص ۳۲۲)۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے باوجود طولِ صحبت کے زیادہ حدیثیں منقول نہیں ہیں، حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے جب ان سے اس سلسلہ میں استفسار کیا تو فرمایا:

”یا بنی، کانت عندي أمك، وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم خالتك عائشة، وبينني وبينه من القرابة والرحم ما قد علمت، وعمتي أم حبيبة بنت أسد جدته، وعمته أُمي، وأمه آمنة بن وهب بن عبد مناف، وجدتي هالة بنت أهيب بن عبد مناف، وزوجته خديجة بنت خويلد عمّتي، ولقد نلت من صحابته أفضل ما نال أحد، ولكنني سمعته يقول: ”من قال عليّ مالم أقلّ تبوأ مقعده من النار“ فلا أحب أن أحدث عنه“۔ (۱)

یعنی ”انہوں نے فرمایا کہ بیٹے! میرے پاس تمہاری والدہ تھیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تمہاری خالہ عائشہ تھیں اور مجھے آپ سے جو قرابت اور رشتہ داری ہے وہ تمہیں معلوم ہے، میری پھوپھی ام حبیبہ بنت اسد ان کی جدہ ہیں، ان کی پھوپھی میری والدہ ہیں، ان کی والدہ آمنہ بنت وہب بن عبد مناف ہیں اور میری جدہ ہالہ بنت اہیب بن عبد مناف ہیں، ان کی اہلیہ خدیجہ بنت خویلد میری پھوپھی ہیں، آپ کے صحابہ میں سے جس کسی نے آپ سے کچھ حاصل کیا میں نے سب سے بہتر حاصل کیا، لیکن میں نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا ”جو شخص مجھ پر ایسی بات باندھے جو میں نے نہ کہی ہو تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے“ سو میں اس وجہ سے نہیں چاہتا کہ آپ سے حدیثیں زیادہ بیان کروں“۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے تقریباً اڑتیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں متفق علیہ دو حدیثیں ہیں، سات احادیث میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ متفقہ ہیں۔ (۲) واللہ اعلم

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ واقعہً جمل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب سے شریک ہوئے تھے،

(۱) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۵ و ۳۲۶)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۶۷) وخلاصة الخزرجي (ص ۱۲۱)۔

لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں ایک حدیث یاد دلائی، اس پر وہ وہاں سے لوٹ پڑے (۱) راستے میں عمرو بن جرموز نامی بد بخت اور اس کے ساتھیوں نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا (۲)، یہ ۳۶ھ کا واقعہ ہے۔ (۳)

قتل کے بعد ابن جرموز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اس خیال سے آیا کہ وہ اس ”کارنامہ“ سے خوش ہوں گے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”لیدخل قاتل الزبیر النار“۔ (۴)

اس کے بعد ابن جرموز کو سکون نہیں مل سکا، یہاں تک کہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں یہ ان کے گورنر مصعب بن الزبیر کے پاس آیا اور اپنی گرفتاری پیش کرتے ہوئے کہا کہ مجھ سے قصاص لے لو، مصعب نے حضرت عبد اللہ بن الزبیر کو لکھا، انہوں نے جواب دیا کہ میں بنو تمیم کے ایک اعرابی سے زبیر کا قصاص لوں گا؟ نہیں ہرگز نہیں! بلکہ ان کے جوتے کے تسمہ کے برابر بھی میں اُسے نہیں سمجھتا، اسے فوراً چھوڑ دو۔ (۵)

چنانچہ اسے چھوڑ دیا گیا، وہاں سے وہ کسی اونچے محل میں چلا گیا اور خود کشی کر لی۔ کہتے ہیں کہ وہ اس قتل پر از حد پریشان ہو گیا تھا، کیونکہ اسے ڈراؤنے خواب دکھائی دے رہے تھے۔ (۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے حضرت عبد اللہ بن الزبیر، مالک بن اوس بن الحدثان، عبد اللہ بن عامر، حضرت حسن بصری، مسلم بن

(۱) عن أبي جبرو المازني قال: شهدت عليا والزبير حين تواقفا، فقال له علي: يا زبير، أنشدك الله أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنك تقاتل عليا وأنت ظالم له؟ قال: نعم، ولم أذكر ذلك إلا في موقعي هذا، ثم انصرف - رواه أبو يعلى، انظر لمطالب العانية (ج ۴ ص ۳۰۳)، بقية كتاب الفتن، باب وقعة الجمل، رقم (۴۴۷۶)۔

(۲) دیکھئے سیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۶۰ و ۶۱)، وتهذيب الكمال (ج ۹ ص ۳۲۶ و ۳۲۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۶۴)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۹ ص ۳۲۸)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۶۴)۔

(۶) حوالہ بالا، وتهذيب الكمال (ج ۹ ص ۳۲۸ و ۳۲۹)۔

جندب، میمون بن مہران، نافع بن جبیر بن مطعم، ابو جروالمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)
آپ جمادی الاولیٰ یا رجب ۳۶ھ میں شہید ہوئے۔ (۲) رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاء

اسنادی لطائف

اس سند میں دو لطائف ہیں:-

ایک یہ کہ اس سند میں دو تابعی ہیں، جامع بن شداد محاربی اور عامر بن عبد اللہ بن الزبیر اور دو صحابی ہیں حضرت عبد اللہ بن الزبیر اور حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہما۔

یہ سند اگرچہ سدا سی ہے، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ واسطے ہیں لیکن معنی رباعی ہے، کیونکہ دو تابعی ہم طبقہ ہونے کی وجہ سے گویا ایک واسطہ ہے، اسی طرح دو صحابی ہم طبقہ ہونے کی وجہ سے ایک واسطہ ہے۔ واللہ أعلم۔

دوسرا لطیفہ یہ ہے کہ اس میں ”روایۃ الأبناء عن الآباء بخصوص روایۃ الأب عن الجد“ کی خصوصیت ہے۔ (۳)

قال: قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم كما يحدث فلان وفلان

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر سے عرض کیا کہ میں آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے نہیں سنتا، جیسا کہ فلاں اور فلاں صحابی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کثرت سے روایت کرتے ہیں

سنن ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایت میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نام کی تصریح بھی

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۰)۔

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۹)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۴)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

موجود ہے (۱)، یعنی جس طرح حضرت ابن مسعود اور فلاں فلاں حضرات روایت کرتے ہیں اس طرح آپ بھی کثرت سے روایت کیوں نہیں کرتے؟!

قال: أما إني لم أفارقه

فرمایا، سنو! میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں رہا۔

مطلب یہ ہے کہ روایت بیان نہ کرنے کا منشا یہ نہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں کثرت سے رہنے کا موقع نہ ملا ہو، میں نے آپ کی حدیثیں نہ سنی ہوں، بلکہ میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کے خوف کی وجہ سے احتیاطاً حدیث بیان نہیں کرتا اور وہ آپ کا ارشاد ”من كذب علي فليتبوا مقعده من النار“ ہے۔

معلوم ہوا کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ان جیسے صحابہ احتیاط کی وجہ سے احادیث بیان نہیں کرتے تھے، انہیں یہ خیال ہوتا تھا کہ کہیں نقل میں کی بیشی نہ ہو جائے۔

اور جن حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے حدیثیں بیان کیں یا تو ان کو اپنے آپ پر وثوق و یقین تھا کہ جو کچھ وہ بیان کر رہے ہیں پورا پورا بے کم و کاست بیان کر رہے ہیں اور یا اس لئے بیان کیا کہ ان کی عمریں طویل ہوئیں، ان سے سوالات کئے گئے اور مجبوراً انہیں جواب دینا پڑا۔ (۲) واللہ اعلم

پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے جو یہاں فرمایا ہے ”أما إني لم أفارقه“ ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایت میں اس کے بعد ”منذ أسلمت“ بھی مذکور ہے (۳)، اس کا ظاہری مطلب تو یہ بنتا ہے کہ جب سے میں اسلام لایا ہوں اُس وقت سے کبھی آپ سے جدا نہیں ہوا، لیکن یہ ظاہری مطلب مقصود نہیں، کیونکہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھیں، اسی طرح جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت

(۱) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶)، ومسند أحمد

(ج ۱ ص ۱۶۵) مسند الزبير بن العوام رضي الله عنه۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۶۵)، وسنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه

وسلم، رقم (۳۶)۔

کر کے مدینہ منورہ تشریف لے جا رہے تھے اس وقت بھی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ نہیں تھے۔ لہذا اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ مجھے عام احوال میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب ہوئی ہے، میں آپ سے جدا نہیں رہا۔ (۱)

ولكن سمعته يقول: من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار

البتہ میں نے آپ سے سنا ہے، آپ نے فرمایا جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے تو اسے چاہئے کہ جہنم میں اپنا ٹھکانا بنا لے۔

بخاری شریف کی یہ روایت ”ابوالولید عن شعبۃ“ کے طریق سے مروی ہے، جس میں ”من کذب علی“ کے ساتھ ”متعمداً“ کی قید نہیں ہے، اسی طرح یہ روایت اسماعیلی نے ”غندر عن شعبۃ“ کے طریق سے بھی نقل کی ہے، جس میں یہ قید مذکور نہیں ہے۔ (۲)

نیز زبیر بن بکار نے اپنی ”کتاب النسب“ میں اپنے طریق سے جو روایت نقل کی ہے اس میں بھی یہ قید موجود نہیں ہے (۳)، اسی طرح امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک اور طریق سے یہ حدیث نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں ”من حدث عني كذباً“ اس میں بھی ”تعمداً“ کی قید موجود نہیں ہے۔ (۴)

جبکہ ان روایات کے مقابلہ میں ابن ماجہ نے ”غندر عن شعبۃ“ کے طریق سے روایت نقل کی ہے، جس میں ”متعمداً“ کا اضافہ بھی ہے (۵)، نیز اسماعیلی نے ”معاذ عن شعبۃ“ کے طریق سے حدیث ذکر کی ہے، اس میں بھی یہ قید موجود ہے۔ (۶)

حاصل یہ ہے کہ اکثر طرق و روایات میں تعمد کی قید نہیں ہے، جبکہ بعض طرق میں یہ قید موجود ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۸۸) المقدمة، باب اتقاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم والتثبت فيه، رقم (۲۳۳)۔

(۵) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

کیا ”کذب“ کی تعریف

میں ”عمد“ کی قید ملحوظ ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ ”کذب“ کے اندر ”عمد“ کی قید لازمی ہے، یا یہ کہ ”کذب“ عام

ہے عمد اُھو یا عمد اُھہ ہو؟

صحیح اور مختار قول اہل سنت کا ہے کہ ”کذب“: الإخبار بالشیء علی خلاف ما هو علیہ سواء كان عمداً أو خطأ“ کو کہتے ہیں، جبکہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے اکثر طرق میں ”عمد“ کا اضافہ نہیں ہے۔ (۱)

حدیث شریف کا اطلاق تو عام و خاطی اور ساهی و ناسی سب کو شامل ہے، البتہ اس بات پر اجماع ہے کہ

عام کے علاوہ باقی لوگوں پر گناہ نہیں ہے۔ (۲)

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب خطأ و نسیان کی صورت میں گناہ نہیں ہے تو پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو

کیوں مذکورہ وعید کا خوف ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل ان کو اکثر فی الروایۃ سے خوف محسوس ہوا ہے کہ کہیں وہ لاشعوری طور پر

غلطی میں واقع نہ ہو جائیں، اگرچہ خطی گناہ گار نہیں ہوتا لیکن چونکہ اکثر مظنہ خطا ہے، اس لئے وہ اکثر کی وجہ

سے گناہ گار ہو سکتا ہے اور جب کوئی ثقہ شخص خطأ غلط روایت بیان کر دے تو اس کی نقل پر وثوق ہونے کی وجہ سے

لوگ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس پر عمل کرتے رہیں گے، اس طرح وہ ثقہ شخص ایسے عمل کا سبب بن جائے گا جو شارع

سے ثابت نہیں۔

لہذا جس شخص کو اکثر کی وجہ سے وقوع فی الخطا کا اندیشہ ہو تو ایسے شخص پر تعدد اکثر کی صورت میں

اطمینان نہیں ہو سکتا، اسی وجہ سے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور دیگر بعض حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے اکثر

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)، و عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۵۲)۔

سے احتراز کیا ہے۔ (۱) واللہ أعلم

فلیتبوأ مقعده من النار

تو اُسے چاہئے کہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں سے بنالے۔

یہ سیغہ اگرچہ امر کا ہے لیکن اس کے معنی خبر کے ہیں، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرما رہے ہیں کہ جو شخص میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے گا اس کو اللہ تعالیٰ جہنم میں ٹھکانہ دیں گے۔
یہ بھی امکان ہے کہ اس سے تہدید اور تہکم مقصود ہو، گویا اس میں خبر مقصود نہیں، بلکہ سزا کا بیان مقصود ہے کہ اس کو اس فعل کے بدلہ میں جہنم کی سزا ملے گی۔

اسی طرح اس معنی کا امکان بھی ہے کہ جس طرح اس نے بالقصد کذب کا ارتکاب کیا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بالقصد اپنے لئے ٹھکانہ بھی خود تلاش کرے۔

نیز بمعنی دعا بھی مراد لے سکتے ہیں، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لئے بددعا فرما رہے ہیں کہ جس نے کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل شنیع کا ارتکاب کیا اللہ تعالیٰ اسے جہنم میں ٹھکانہ دے۔ (۲)

واللہ أعلم

۱۰۸ : حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ : قَالَ أَنَسٌ : إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : (مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) .

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۵۱)۔

(۳) قولہ: "قال أنس رضي الله عنه": الحديث، أخرجه مسلم في صحيحه، في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳)، والترمذي في جامعه، في أبواب العلم، باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۶۶۱)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۲)۔

تراجم رجال

(۱) ابو معمر

یہ ابو معمر عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج منقری بصری المعروف بالمقعد ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللہم علمہ الكتاب“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) عبد الوارث

یہ ابو عبیدہ عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی عنبری تنوری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللہم علمہ الكتاب“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) عبد العزیز

یہ عبد العزیز بن صہیب بنانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان، ”باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۳۰۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۳ ص ۳۰۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من
تعمد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار۔

میں جو تم سے بہت سی حدیثیں بیان نہیں کرتا اس سلسلہ میں میرے لئے مانع یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو کوئی جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔
”إنه“ میں ضمیر شان ہے۔

”يمنع“ دو مفعولوں کو چاہتا ہے، اس کا ایک مفعول تو ”ليمنعني“ میں ضمیر متکلم ہے اور دوسرا مفعول ”أن
أحدثكم حديثاً كثيراً“ ہے، پھر ”حديثاً“ چونکہ جنس ہے اس لئے اس کی صفت ”كثيراً“ لانا درست ہے،
اور یہ ”أحدثكم“ کا مفعول مطلق ہے، آگے ”أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إلخ“ ”يمنع“ کا
فاعل ہے۔ (۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مقصد واضح ہے، وہ یہ کہ میں کثرت سے احادیث بیان کرنے سے
اس لئے اجتناب کرتا ہوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعید ارشاد فرمائی ہے، چنانچہ کذب علی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم کے خوف کی وجہ سے میں کثرت سے حدیث بیان نہیں کرتا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کذب مطلقاً خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، نیز یہ تو یقینی بات ہے کہ صحابہ کرام
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کر سکتے، اب جو وہ کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے ڈرتے تھے اور جس ڈر کی وجہ سے وہ کثرت سے احادیث بیان نہیں کرتے تھے وہ محض اس وجہ سے کہ ان کے
نزدیک کذب خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، چاہے وہ عمد اکہی جائے یا سہواً۔ واللہ أعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ میں زیادہ حدیثیں روایت نہیں کرتا کیونکہ مجھے اس وعید کا

خوف ہے۔ جبکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا شمار مکثرین صحابہ میں ہوتا ہے۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل حضرت انس رضی اللہ عنہ شروع میں زیادہ حدیثیں بیان نہیں کرتے تھے، لیکن ان کو اللہ تعالیٰ نے عمر طویل عطا فرمائی تھی، لوگوں نے ان سے سوالات کئے، اس لئے ان کے واسطے کتمان کی گنجائش نہیں رہی، چنانچہ اس کے بعد سوالات کے مطابق انہوں نے حدیثیں بیان کیں۔ (۲)

یہ بھی عین ممکن ہے کہ انہوں نے جو کچھ بیان کیا وہ ان احادیث کے مقابلہ میں جو انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنیں بہت قلیل ہو، اگر سب کی روایت کرتے تو ان کی روایت کردہ احادیث کی تعداد موجودہ روایات کے مقابلے میں کئی گنا ہو جاتی۔ (۳) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

(۴)

۱۰۹ : حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ : عَنْ سَلَمَةَ قَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) .

تراجم رجال

(۱) مکی بن ابراہیم

یہ مشہور امام حدیث مکی بن ابراہیم بن بشر تمیمی حنظلی بلخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم

(۱) مکثرین صحابہ سے علماء اصول حدیث کے نزدیک وہ حضرات مراد ہیں جن کی روایتیں ایک ہزار سے متجاوز ہوں، ان کی ترتیب اور حدیثوں کی تعداد درج ذیل ہے: (۱) حضرت ابو ہریرہ [۵۳۷۴] (۲) حضرت عبداللہ بن عمر [۲۶۳۰] (۳) حضرت انس بن مالک [۱۲۸۶] (۴) حضرت عائشہ صدیقہ [۱۲۱۰] (۵) حضرت عبداللہ بن عباس [۱۶۶۰] (۶) حضرت جابر بن عبداللہ [۱۵۴۰] (۷) حضرت ابوسعید خدری [۱۱۷۰] رضي الله عنهم اجمعين۔ دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ۳۵۰)، وفتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۰۲)، وظفر الأمانی (ص ۵۴۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۴) قولہ: "عن سلمة" هو ابن الأكوع، والحديث لم يخرج له أحد من أصحاب الأصول الستة سوى البخاري رحمه الله تعالى۔

ہی میں ”باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) یزید بن ابی عبید

یہ مشہور تابعی بزرگ حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ کے مولیٰ ابو خالد یزید بن ابی عبید اسلمی حجازی

رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

یہ اپنے مولیٰ حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عمیر مولیٰ آبی اللہم رضی اللہ عنہ اور ہشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں یکیر بن الأشج، یحییٰ بن سعید القطان، حاتم بن اسماعیل، مغیرہ بن عبد الرحمن مخزومی، یحییٰ بن ابراہیم اور ابو عاصم النبیل رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۴)

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجازي تابعي ثقة“۔ (۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من بقايا التابعين الثقات“۔ (۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۹)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۴۱۶)۔

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۰۶)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۰۶)، و تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۳۴۹)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۳۴۹)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۰۶)، و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۳۴۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۶۰۳) رقم (۷۷۵۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وحدثه من عوالي البخاري الثلاثيات“۔ (۱)
 ۱۴۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲)
 رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۳) حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت سلمہ بن عمرو بن الأكوع سلمی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے والد کے نام میں اور بھی کئی اقوال ہیں، جبکہ ان کے دادا اکوع کا نام سنان بن عبد اللہ بن قشیر ہے۔ (۳)
 حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایاس بن سلمہ بن الأكوع، یزیدہ بن سفیان، الحسن بن محمد بن الحنفیہ، زید بن اسلم، سفیان بن فروہ، عبد الرحمن بن عبد اللہ بن کعب بن مالک، عطاء مولی السائب بن یزید، ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف اور یزید بن ابی عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ بیعت الرضوان (غزوہ حدیبیہ) میں شریک تھے، اس روز انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر تین مرتبہ بیعت علی الموت کی۔ (۵)

بہت ہی بہادر اور نڈر تھے، تیر اندازی میں زبردست مہارت رکھتے تھے، (۶) ایک جماعت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹوں کو چرانے کی کوشش کی تو حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ نے تنہا اس پوری جماعت کو شکست سے دوچار کیا، جبکہ آپ پیادہ پاتھے، اُس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ”خیر

(۱) سیر أعلام النبلاء، (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۰۱)، وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

(۴) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۰۲)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۰۱)۔

(۶) ”کان شجاعاً، رامياً، محسناً خيراً فاضلاً“۔ تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

رجالنا سلمة“۔ (۱) ہمارے پیادوں میں سب سے بہتر سلمہ ہیں۔

حضرت سلمة بن الأكوع رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دیہات میں سکونت اختیار کرنے کی پہلے سے اجازت لے رکھی تھی۔ (۲) چنانچہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد فتنوں سے بچنے کی غرض سے انہوں نے مدینہ منورہ سے ربذہ میں سکونت اختیار کر لی تھی، وہیں انہوں نے نکاح کیا، اولاد ہوئی اور انتقال سے کچھ ہی پہلے مدینہ منورہ لوٹ آئے۔ (۳)

حضرت سلمة بن الأكوع رضی اللہ عنہ سے تقریباً ستر (۷۷) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ سولہ حدیثیں ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پانچ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نو حدیثوں میں منفرد ہیں۔ (۴)

حضرت سلمة بن الأكوع رضی اللہ عنہ کا انتقال ۶۴ھ یا ۷۴ھ میں ہوا، بعض حضرات نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے آخر میں ان کا انتقال بتلایا ہے۔ (۵)

رضي الله عنه وأرضاه

فائدہ

واضح رہے کہ یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے پہلی ثلاثی حدیث ہے۔ ثلاثیات کی بحث مقدمہ میں گذر چکی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے عالی سند ثلاثی یعنی تین واسطوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے والی حدیث ہے۔

(۱) واقعہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب غزوة ذي قرد وغيرها، رقم (۴۶۷۸)۔

(۲) ”عن سلمة بن الأكوع أنه دخل على الحجاج، فقال: يا ابن الأكوع، ارتددت على عقبيك، تعزبت؟ قال: لا، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لي في البدو“۔ صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۵۰) کتاب الفتن، باب التعرب في الفتن، رقم (۷۰۸۷)، وانظر صحیح مسلم، کتاب المغازی، باب تحریم رجوع المهاجر إلى استيطان وطنه، رقم (۴۸۲۵)، ومسند أحمد (ج ۴ ص ۴۷ و ۵۴)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۵۰)، کتاب الفتن، باب التعرب في الفتن، رقم (۷۰۸۷)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۲۹)، وخلاصة الخرزجي (ص ۱۴۸)۔

(۵) دیکھئے الإصابة (ج ۲ ص ۶۷)۔

صحیح بخاری میں ثلاثیات کی کل تعداد بلحاظ سند بائیس ہے اور بلحاظ روایت سترہ، کیونکہ پانچ روایات

مکرر ہیں۔

ان بائیس میں سے گیارہ روایات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم شیخ مکی بن ابراہیم سے مروی ہیں (۱)، چھ حدیثیں امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد النبیل رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں (۲) اور یہ دونوں حضرات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی شاگرد ہیں (۳)، تین روایتیں محمد بن عبد اللہ انصاری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں (۴) اور یہ امام زفر اور امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں (۵)، جبکہ ایک روایت عصام بن خالد حمصی رحمۃ اللہ علیہ سے (۶) اور ایک روایت خلاد بن تکئی کوفی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ (۷)

گویا امام بخاری کی بائیس ثلاثی روایات میں سے بیس روایات حنفی مشائخ سے مروی ہیں، جبکہ آخری

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۱)، کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۹)، (ج ۱ ص ۷۱) کتاب الصلاة، باب قدر كم ينبغي ان يكون بين المصلي والسترة؟ رقم (۴۹۷)، (ج ۱ ص ۷۲) کتاب الصلاة، باب الصلاة إلى الأسطوانة، رقم (۵۰۲)، (ج ۱ ص ۷۹) کتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب، رقم (۵۶۱)، (ج ۱ ص ۲۶۸ و ۲۶۹) کتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء، رقم (۲۰۰۷)، (ج ۱ ص ۳۰۵) کتاب الحوادث، باب إن أحال دين الميت على رجل جاز، رقم (۲۲۸۹)، (ج ۱ ص ۴۱۵) کتاب الجهاد والسير، باب البيعة فني الحرب أن لا يفروا، وقال بعضهم: على الموت، رقم (۲۹۶۰)، (ج ۱ ص ۴۲۷) کتاب الجهاد والسير، باب من رأى العدو فنادى بأعلى صوته: يا صباحاه حتى يسمع الناس، رقم (۳۰۴۱)، (ج ۲ ص ۶۰۵) کتاب المغازی، باب غزوة خيبر، رقم (۴۲۰۶)، (ج ۲ ص ۸۲۶) کتاب الذبائح والصيد، باب آنية المخوس والميتة، رقم (۵۴۹۷)، (ج ۲ ص ۱۰۱۷ و ۱۰۱۸) کتاب الديات، باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له، رقم (۶۸۹۱)۔ واضح رہے کہ یہ گیارہ کی گیارہ روایتیں ایک ہی سند یعنی ”مکی بن ابراہیم عن یزید بن ابی عابد عن سلمة بن الأكوع“ کے طریق سے مروی ہیں۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۷)، کتاب الصوم، باب إذا نوى بالنهار صوماً، رقم (۱۹۲۴)، (ج ۱ ص ۳۰۶) کتاب الکفالة، باب من تكفل عن ميت ديناً فليس له أن يرجع، رقم (۲۲۹۵)، (ج ۱ ص ۳۳۶) کتاب المظالم والغصب، باب هل تكسر الدنان التي فيها الخمر.....؟، رقم (۲۴۷۷)، (ج ۲ ص ۶۱۲) کتاب المغازی، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة، رقم (۴۲۷۲)، (ج ۲ ص ۸۳۵) کتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، رقم (۵۵۶۹)، (ج ۲ ص ۱۰۷) کتاب الأحكام، باب من باع مرتين، رقم (۷۲۰۸)۔ واضح رہے کہ یہ چھ کی چھ روایتیں ایک ہی سند یعنی ”ابو عاصم الضحاك بن مخلد عن یزید بن ابی عابد عن سلمة الأكوع“ کے طریق سے مروی ہیں۔

(۳) دیکھئے مقدمة إعلاء السنن (أبو حنيفة وأصحابه المحدثون ص ۹۰ و ۹۱)۔

دونوں حضرات کو کسی نے حنفی علماء میں شمار نہیں کیا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اکثر و بیشتر روایات ثلاثی ہیں، جبکہ ان میں ثنائی روایات بھی بکثرت ہیں، بلکہ بعض وحدانیات بھی ہیں (۱)، اسی حیثیت سے بعض حضرات نے فقہ حنفی کو وحدانی قرار دیا ہے۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ روایت تو تابعی ہیں، روایت تابعی ہونے میں اختلاف ہے (۲)، امام ابو معشر رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جو ”وحدانیات“ جمع کی ہیں ان کی اسانید معلول ہیں۔ (۳)

امام بخاری کی ثلاثیات کا بعض حضرات نے اس طرح اہتمام کیا ہے کہ ان کی مستقلاً شرحیں لکھی ہیں، چنانچہ صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں کہ ثلاثیات پر محمد شاہ بن الحاج حسن متوفی ۹۳۹ھ نے ایک لطیف شرح لکھی ہے۔ (۴)

اسی طرح ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حاشیہ لکھا ہے۔ (۵)

= (۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۷۲) کتاب الصلح باب الصلح فی الدیۃ، رقم (۲۷۰۳)، و (ج ۲ ص ۶۴۶) کتاب التفسیر، سورۃ البقرۃ، باب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ - إِلَى قَوْلِهِ - عَذَابُ أَلِيمٍ﴾، رقم (۴۴۹۹)، و (ج ۲ ص ۱۰۱۸) کتاب الدیات، باب: ﴿الْمَنَ بِالْمَنِّ﴾، رقم (۶۸۹۴)۔

واضح رہے کہ یہ تینوں حدیثیں ”محمد بن عبد اللہ الأنصاری عن حمید عن أنس“ کے طریق سے مروی ہیں۔

(۵) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۳۷)۔

(۶) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۰۲) کتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۵۴۶)۔ یہ روایت ”عصام بن خالد عن حريز بن عثمان عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه“ کے طریق سے مروی ہے۔

(۷) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۱۰۴) کتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، رقم (۷۴۲۱)، یہ روایت ”خلاد ابن يحيى عن عيسى بن زهمان عن أنس بن مالك رضي الله عنه“ کے طریق سے مروی ہے۔

(۱) دیکھئے مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۹۱) الفائدة الخامسة في خصائص الكتاب غير التراجم۔

(۲) دیکھئے ترجمان السنة (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۳) دیکھئے فتح المغيب (ج ۳ ص ۳۴۴)، والرسالة المستطرفة (ص ۸۱)۔

(۴) كشف الظنون (ج ۱ ص ۵۲۲)۔

(۵) اس کا نام ”تعليقات القاري على ثلاثيات البخاري“ ہے، دیکھئے البضاعة المزجاة (ص ۸۸)، ومقدمة لامع الدراري

(ج ۱ ص ۲۶۰)۔

مولوی عبدالباسط قنوجی نے فارسی میں شرح تحریر کی ہے۔ (۱)
نواب صدیق حسن خان بھوپالی نے اردو میں شرح تحریر کی ہے۔ (۲)

قال: سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من یقل علی ما لم أقل فلیتبعوا مقعده من النار۔

حضرت سلمۃ بن الأكوع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص مجھ پر وہ بات لگائے جو میں نے نہیں کہی وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنا لے۔

”من یقل“ اصل میں ”من یقول“ تھا، شرطیت کی وجہ سے ”یقل“ ہو گیا۔ (۳)

”ما لم أقل“ میں ”ما“ ”شیئاً“ کے معنی میں ہے اور ”لم أقل“ کے بعد ”شیئاً“ کی طرف لوٹنے والی

ضمیر محذوف ہے، گویا پورا جملہ ہوگا ”من یقل علی شیئاً لم أقلہ.....“۔ (۴)

یہاں اگرچہ صرف ”قول“ کا ذکر ہے، فعل کا ذکر نہیں ہے لیکن ”فعل“ بھی ”قول“ میں داخل ہے کیونکہ ممانعت کی علت میں دونوں شریک ہیں، یعنی جس علت کی وجہ سے قول کی نسبت ممنوع اور حرام ہے، بعینہ وہی علت فعل کے ممنوع ہونے کی بھی ہے، پھر پیچھے جو حضرت زبیر اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی احادیث گذر چکی ہیں ان میں عموم ہے، کیونکہ ان میں ”من کذب علی“ یا ”من تعمّد علی کذباً“ کے الفاظ ہیں، جن میں قول کے ساتھ ساتھ فعل بھی داخل ہے، اسی طرح حدیث باب کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث آرہی ہے اس میں اسی قسم کے عمومی الفاظ ہیں، لہذا اگر کوئی کام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا ہو تو اس کے بارے میں ”فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہنا ایسا ہی گناہ اور مستوجب وعید ہے جس طرح ایسی بات کے بارے میں ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہنا جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو۔ (۵)

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۲۶۰)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۲)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

کیا روایت بالمعنی درست نہیں؟

اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے بعض حضرات نے روایت بالمعنی کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا ہے، جو ظاہر ہے۔

جبکہ مجوزین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ایسے الفاظ لانے کی ممانعت ہے جو حکم کو بدل دیں، جہاں تک روایت باللفظ کا تعلق ہے سو اس کے اولیٰ ہونے میں کسی کا کلام نہیں۔ (۱) واللہ اعلم

۱۱۰ : حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلَا تَكْتُمُوا بِكُنْيَتِي ، وَمَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتِمَّمُ فِي صُورَتِي ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) . [۵۸۴۴]

تراجم رجال

(۱) موسیٰ

یہ ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قوله: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۵۰۱) كتاب المناقب، باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۵۳۹)، و(ج ۲ ص ۹۱۴) كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سموا باسمي ولا تكتنوا بكنتي، رقم (۶۱۸۸)، و(ج ۲ ص ۹۱۵) كتاب الأدب، باب من سمي بأسماء الأنبياء، رقم (۶۱۹۷)، و(ج ۲ ص ۱۰۳۵) كتاب التعبير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۶۹۹۳)، وأخرجه مسلم في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۴)، وفي كتاب الأدب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء، رقم (۵۵۹۷)، وأبو داود في سننه، في كتاب الأدب، باب في الرجل يتكنى بأبي القاسم، رقم (۴۹۶۵)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۴)، وفي كتاب الأدب، باب الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۳۷۳۵)، وفي كتاب تعبير الرؤيا، باب رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۳۹۰۱)۔

حدیث کے ذیل میں (۱) اور قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب العلم، ”باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبد اللہ یثکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) ابو حصین

یہ ابو حصین - بفتح الحاء المهملة وكسر الصاد المهملة - عثمان بن عاصم بن حصین - بالتصغير - اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض حضرات نے دادا کا نام حصین کے بجائے زید بن کثیر بتایا ہے۔ (۴)

یہ صحابہ کرام میں سے حضرت جابر بن سمرہ، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت انس، حضرت زید بن ارقم اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ (۵)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۳ و ۴۳۴)۔

(۲) کشف الباری (ج ۳ ص ۴۱۳)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۴)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۴۰۱)۔

(۵) قال الحافظ رحمه الله تعالى في تهذيب التهذيب (ج ۷ ص ۱۲۸): ”وذكره ابن حبان في الثقات في أئمة التابعين فروايتہ عن الصحابة عند ابن حبان مرسلۃ، وهو الذي يظهر لي“۔

قال الدكتور بشار عواد معروف حفظه الله تعالى في تعليقاته على تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۸):

”بدا ذلك لابن حجر؛ لأن ابن حبان ذكره في طبقة أتباع التابعين رغم أن ابن حبان لم يتكلم فيه بما يشير إلى ذلك، ولم نقف على أي قول للمتقدمين ينفي روايته عن الصحابة إلا قول يحيى بن معين أنه لم يلق ابن عباس فالرجل ثقة إن شاء الله، وروايته مقبولة، ولا يصح أن ينفي ملاقاته للصحابة لكون ابن حبان ذكره في طبقة أتباع التابعين، والله تعالى أعلم“۔

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سماع کا انکار کیا ہے۔ (۱)

ان کے علاوہ یہ اسود بن ہلال، ابو عبد الرحمن سلمیٰ، ابو وائل، سوید بن غفلہ، سعد بن عبیدہ، سعید بن جبیر، عامر شععی، ابوصالح السمان اور عمیر بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، قیس بن الربیع، مالک بن مغول، مسعر بن کدام، ابوعوانہ اور ابوالأحوص رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۲)

عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”لم یکن بالكوفة أثبت من أربعة: منصور، وأبو حصين، وسلمة بن كهيل، وعمرو بن مرة“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لا تری حافظاً یختلف علیٰ أبی حصین“۔ (۴)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے ان کی تعریف کی۔ (۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو حصين كان شيخاً عالياً، وكان صاحب سنة“۔ (۶)

نیز وہ فرماتے ہیں ”أبو حصين الأسدي: كوفي ثقة، وكان عثمانياً رجلاً صالحاً“۔ (۷)

نیز ایک جگہ فرماتے ہیں ”كان ثقة ثبتاً في الحديث.....“۔ (۸)

يعقوب بن سفيان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا سفيان عن أبي

(۱) انظر تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۱) نقلاً عن تاريخ الدوري (۳۹۳/۲)۔

(۲) شیوخ وعلامہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۱ و ۴۰۲)، و تهذيب التهذيب (ج ۷ ص ۱۲۶)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۳)، وسير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۱۳)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۳)

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۰۴)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

حصین أسدي، شريف، ثقة ثقة كوفي“۔ (۱)

امام ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمعوا على أنه ثقة حافظ“۔ (۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت صاحب سنة“۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت سني، وربما دلس“۔ (۴)

۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۴) ابوصالح

یہ مشہور تابعی ابوصالح ذکوان السمان الزیات رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان،

”باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر چکے

ہیں۔ (۷)

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تسمّوا باسمي، ولا تكتنوا بكنيتي

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۴۰۵)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۲۸)۔

(۳) الکاشف (ج ۲ ص ۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۳۸۴)، رقم (۴۴۸۴)۔ قال الشيخ محمد عوامة حفظه الله: ”وقول الحافظ في التقریب (۴۴۸۴):

”..... ربما دلس“: مأخوذ من كلام للأعمش فيه، وقد كان بينهما - على إمامتهما - ما يكون بين المتعاصرين، فلا ينبغي

اعتماده، ولم يدخله الحافظ نفسه (في) رسالته ”مراتب المدلسين“ - انظر تعليقاته على الكاشف (ج ۲ ص ۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۵) الکاشف (ج ۲ ص ۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۶) کشف الباري (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۷) کشف الباري (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میرے نام پر نام رکھو اور میری کنیت نہ رکھو۔

روایت باب کی شانِ ورود

اس روایت کی شانِ ورود یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بازار میں تھے کہ کسی نے ”یا ابا القاسم!“ کہہ کر پکارا، آپ متوجہ ہوئے تو اُس شخص نے عرض کیا کہ میں آپ کو نہیں، فلاں کو پکار رہا تھا، اس پر آپ نے فرمایا ”سموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی“۔ (۱)

حضور اکرم ﷺ کے نام

نامی پر نام اور آپ کی کنیت پر کنیت رکھنے کا حکم

اس مسئلہ میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں:

۱..... پہلا مذہب امام شافعی اور اہل ظاہر کا ہے، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ کسی بھی شخص کے لئے ”ابو القاسم“ کنیت درست نہیں ہے، خواہ اس کا نام محمد یا احمد ہو، یا نہ ہو۔

ان حضرات کا استدلال حدیث باب کے ظاہر سے ہے۔ (۲)

۲..... دوسرا مذہب امام مالک اور جمہور علماء کا ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ابو القاسم کنیت رکھنا مطلقاً جائز ہے، خواہ کسی کا نام محمد و احمد ہو، یا نہ ہو، گویا یہ حضرات حدیث نبی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے ساتھ مختص قرار دیتے ہیں اور آپ کے وصال کے بعد اس کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔ (۳)

ان حضرات کا کہنا ہے کہ عموماً اول سے لے کر آج تک لوگ ”ابو القاسم“ کنیت رکھتے رہے اور کسی نے

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۸۵)، کتاب البیوع، باب ما ذکر فی الأسواق، رقم (۲۱۲۰)، و (۲۱۲۱)،

و (ج ۱ ص ۵۰۲) کتاب المناقب، باب کنیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۵۳۷)۔

(۲) شرح النووی لصحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۰۶) کتاب الآداب، باب النهی عن التکنی بأبی القاسم و بیان ما یستحب من الأسماء۔

(۳) حوالہ بالا۔

نکیر نہیں کی۔ (۱)

ان حضرات کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”قال علي: قلت: يا رسول الله، إن ولد لي من بعدك ولد أسميه باسمك، وأكنيه بكنيتك؟ قال: نعم“۔ (۲)

۳..... تیسرا مذہب ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ نہیں تو منسوخ نہیں ہے، البتہ یہ بھی تنزیہ و ادب کے لئے ہے، نہ کہ تحریم کے لئے۔ (۳)

امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اجازت دینا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنے بیٹے کی کنیت ابوالقاسم رکھنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نبی کی روایات کراہت تنزیہی پر محمول ہیں نہ کہ تحریم پر۔ اور یہ بات اہل علم جانتے ہیں کہ نبی تنزیہی جواز ہی کا ایک شعبہ ہے، اس کو زیادہ سے زیادہ خلافِ اولیٰ کہا جائے گا، تاہم مقتدا اہل علم بعض اوقات عام لوگوں سے تنگی کو دفع کرنے کے لئے مکروہ تنزیہی یا خلافِ اولیٰ پر بھی عمل کر لیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر یہ نبی تحریم کے لئے ہوتی تو صحابہ کرام اس پر ضرور نکیر کرتے اور ان کو یہ کنیت رکھنے ہی نہ دیتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی اس نبی کو تنزیہی ہی پر محمول کیا ہے۔ (۴)

۴..... چوتھا مذہب بعض سلف کا ہے کہ ابوالقاسم کی کنیت اس شخص کے لئے ممنوع ہے جس کا نام محمد یا احمد ہو، یعنی ابوالقاسم کی کنیت اس شخص کے واسطے جائز نہیں جس کا نام محمد یا احمد ہو اور جس کا نام ان دونوں میں سے کوئی نہ ہو اس کے لئے اس کنیت میں کوئی حرج نہیں۔ (۵)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) سنن أبي داود، کتاب الأدب، باب في الرخصة في الجمع بينهما، رقم (۴۹۶۷)، وجامع الترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۲۸۴۳)۔

(۳) شرح النووي لصحيح مسلم (ج ۲ ص ۲۰۶) کتاب الاداب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء۔

(۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۵۷۳) کتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي۔

(۵) شرح النووي لصحيح مسلم (ج ۲ ص ۲۰۶)۔

ان حضرات کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ہے ”من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي ومن اكنني بكنيتي فلا يتسمى باسمي“۔ (۱) (اللفظ لأبي داود)

۵..... پانچواں مذہب یہ ہے کہ ابوالقاسم کی کنیت مطلقاً ممنوع ہے، خواہ اس کا نام محمد واحد ہو یا نہ ہو، اسی طرح کسی کا نام ”قاسم“ رکھنا بھی ممنوع ہے، تاکہ اس کا باپ ”ابوالقاسم“ نہ پکارا جائے۔

مروان بن الحکم نے اپنے بیٹے عبد الملک کا نام پہلے ”قاسم“ رکھا تھا، لیکن جب یہ حدیث ان کو پہنچی تو اپنے بیٹے کا نام بدل دیا اور عبد الملک رکھ دیا۔

بعض حضرات انصار کے بارے میں بھی منقول ہے کہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ (۲)

۶..... چھٹا مذہب یہ ہے کہ ”محمد“ نام رکھنا ہی مطلقاً ممنوع ہے، اسی طرح ”ابوالقاسم“ کنیت رکھنا بھی مطلقاً ممنوع ہے۔ (۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ”لا تسموا أحداً باسم نبي“۔ (۴)

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے ”تسمونهم محمداً ثم تلعونهم“۔ (۵)

امام نوووی رحمۃ اللہ علیہ امام مالک اور جمہور علماء کے مذہب کو رائج قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وأما إطباق الناس على فعله، مع أن في المتكئين به والمكئين الأئمة الأعلام،

وأهل الحل والعقد، والذين يقتدى بهم في مهمات الدين: ففيه تقوية لمذهب

(۱) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب فيمن رأى أن لا يجمع بينهما، رقم (۴۹۶۶)، وجامع الترمذي، أبواب الأدب، باب

ما جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۲۸۴۲)۔

(۲) دیکھئے شرح النووي (ج ۲ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے شرح النووي (ج ۲ ص ۲۰۶)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۵۷۲) كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:

سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي۔

(۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۵۷۲)۔

(۵) الخطيب العالیه بزوائد المسانيد الثمانية (ج ۳ ص ۳۱) كتاب البر والصلة، باب إباحة التسمي بأسماء الأنبياء، وما جاء في

كراهية ذلك، رقم (۲۷۹۶)، وكشف الأستار عن زوائد البزار (ج ۲ ص ۴۱۲) كتاب الأدب، باب كرامة اسم النبي صلى الله

عليه وسلم، رقم (۱۹۸۷)، ومجمع الزوائد (ج ۸ ص ۴۸) كتاب الأدب، باب ما جاء في اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته۔

مالك في حوازه مطلقاً، ويكونون قد فهموا من النهي الاختصاص بحياته صلى الله عليه وسلم.....“۔ (۱)

یعنی ”مطلقاً ابوالقاسم کی کنیت رکھنا جائز ہے، تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے، نیز اس کنیت کے اختیار کرنے والے اور دوسروں کی کنیت رکھنے والے بڑے بڑے ائمہ ہیں، اہل حل و عقد ہیں اور ایسے لوگ ہیں جو مہمات دین میں مقتدی کی حیثیت رکھتے ہیں، اس میں امام مالک کے مذہب کی تقویت ہوتی ہے کہ مطلقاً جواز ہے، نیز یہ معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات نے یہی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ساتھ مختص سمجھا ہے۔“ واللہ اعلم

ومن رآني في المنام فقد رآني؛ فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي
اور جس نے خواب میں مجھے دیکھا سو اس نے بیشک مجھے ہی دیکھا اس لئے کہ شیطان میری صورت میں
متمثل نہیں ہو سکتا۔
یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کا ذکر ہے۔

خواب کی حقیقت

تفسیر مظہری میں حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حقیقت خواب کی یہ ہے کہ نفس
انسان جس وقت نیند یا بے ہوشی کے سبب ظاہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہو جاتا ہے تو اس کو اس کی قوت خیالیہ کی
راہ سے کچھ صورتیں دکھائی دیتی ہیں، اسی کا نام خواب ہے۔ (۲)

خواب کی قسمیں

پھر اس کی تین قسمیں ہیں جن میں سے دو بالکل باطل ہیں، جن کی کوئی حقیقت اور اصلیت نہیں ہوتی اور

(۱) کتاب الأذکار مع شرحه الفتوحات الربانية (ج ۶ ص ۱۵۴) کتاب الأسماء، باب النهي عن التكني بأبي القاسم۔

(۲) دیکھئے التفسیر المظہری (ج ۵ ص ۱۳۷)۔

ایک اپنی ذات کے اعتبار سے صحیح و صادق ہے، مگر اس صحیح قسم میں بھی کبھی کبھی عوارض شامل ہو کر اس کو فاسد اور ناقابل اعتبار کر دیتے ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ خواب میں جو انسان مختلف صورتیں اور واقعات دیکھتا ہے کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ بیداری کی حالت میں جو صورتیں انسان دیکھتا رہتا ہے وہی خواب میں متشکل ہو کر نظر آ جاتی ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شیطان کچھ صورتیں اور واقعات اس کے ذہن میں ڈالتا ہے، کبھی خوش کرنے والے اور کبھی ڈرانے والے، یہ دونوں قسمیں باطل ہیں، جن کی نہ کوئی حقیقت و اصلیت ہے اور نہ اس کی کوئی واقعی تعبیر ہو سکتی ہے، ان میں پہلی قسم کو حدیث النفس اور دوسری کو تسویل شیطانی کہا جاتا ہے۔

تیسری قسم جو صحیح اور حق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قسم کا الہام ہے جو اپنے بندہ کو متنبہ کرنے یا خوش خبری دینے کے لئے کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ اپنے خزانہ غیب سے بعض چیزیں اس کے قلب و دماغ میں ڈال دیتے ہیں۔

طبرانی کی ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مومن کا خواب ایک کلام ہے جس میں وہ اپنے رب سے شرف گفتگو حاصل کرتا ہے“۔ (۱)

اس کی تحقیق صوفیہ کرام کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ عالم میں جتنی چیزیں وجود میں آنے والی ہیں اس وجود سے پہلے ہر چیز کی ایک خاص شکل عالم مثال میں ہوتی ہے اور اس عالم مثال میں جس طرح جواہر اور حقائق ثابتہ کی صورتیں اور شکلیں ہوتی ہیں اسی طرح معانی اور اعراض کی بھی خاص شکلیں ہوتی ہیں، خواب میں جب نفس انسانی ظاہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اس کا تعلق عالم مثال سے ہو جاتا

(۱) قال الحافظ في الفتح (ج ۱۲ ص ۳۵۴)، کتاب التعبير، باب أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي: الرؤيا الصالحة: ”ذكر ابن القيم حديثاً مرفوعاً غير معزوم: ”إن رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام“ ووجد الحديث المذكور في نادر الأصول لشمس مذي، من حديث عمادة بن الصامت، أخرجه في الأصل الثامن والسبعين، وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبي عمر، وهو واه، وفي سنده جنيد“ وانظر مجمع الزوائد (ج ۷ ص ۱۷۴) كتاب التعبير، باب الرؤيا الصالحة، قال الهيثمي: ”رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه“ وانظر التفسير المظهر (ج ۵ ص ۱۳۷) قال الغاني فتي رحمه الله: ”رواه الطبراني بسند صحيح، والضياء“۔

ہے، وہاں جو کائنات کی شکلیں ہیں وہ اس کو نظر آ جاتی ہیں، پھر یہ صورتیں عالم غیب سے دکھائی جاتی ہیں، بعض اوقات ان میں بھی کچھ عوارض ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ اصل حقیقت کے ساتھ کچھ تخیلات باطلہ شامل ہو جاتے ہیں، اس لئے اہل تعبیر کو بھی اس کی تعبیر سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے اور بعض اوقات وہ تمام عوارض سے پاک صاف رہتی ہیں تو وہ اصل حقیقت ہوتی ہیں مگر ان میں بعض خواب محتاج تعبیر ہوتے ہیں، کیونکہ ان میں حقیقت واضح نہیں ہوتی، ایسی صورت میں بھی اگر تعبیر غلط ہو جائے تو واقعہ مختلف ہو جاتا ہے، اس لئے صرف وہ خواب صحیح طور پر الہام من اللہ اور حقیقت ثابتہ ہوگی جو اللہ کی طرف سے ہو اور اس میں کچھ عوارض بھی شامل نہ ہوئے ہوں اور تعبیر بھی صحیح دی گئی ہو۔

حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کے سب خواب ایسے ہوتے ہیں، اس لئے ان کے خواب بھی وحی کا درجہ رکھتے ہیں، عام مسلمانوں کے خواب میں ہر طرح کے احتمال رہتے ہیں، اس لئے وہ کسی کے لئے حجت اور دلیل نہیں ہوتے، ان خوابوں میں بعض اوقات طبعی اور نفسانی صورتوں کی آمیزش ہو جاتی ہے اور بعض اوقات گناہوں کی ظلمت و کدورت صحیح خواب پر چھا کر اس کو ناقابل اعتماد بنا دیتی ہے، بعض اوقات تعبیر صحیح سمجھ میں نہیں آتی۔ (۱)

خواب کی یہ تین قسمیں جو ذکر کی گئی ہیں یہی تفصیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، آپ نے فرمایا کہ خواب کی تین قسمیں ہیں، ایک قسم شیطانی ہے، جس میں شیطان کی طرف سے کچھ صورتیں ذہن میں آتی ہیں، دوسری وہ جو آدمی اپنی بیداری میں دیکھتا رہتا ہے، وہی صورتیں خواب میں سامنے آ جاتی ہیں، تیسری قسم جو صحیح اور حق ہے وہ نبوت کے اجزاء میں سے چھیا لیسواں جزء ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام ہے۔ (۲)

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر مظہری (ج ۵ ص ۱۳۷-۱۳۱)، ومعارف القرآن (ج ۵ ص ۱۸-۲۰)۔

(۲) عن عوف بن مالک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: "إن الرؤيا ثلاث، منها أهاويل من الشيطان ليحزن بها ابن آدم، ومنها ما يهيم به الرجل في يقظته، فيراه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة"۔ سنن ابن ماجہ، کتاب تعبیر الرؤیا، باب الرؤیا ثلاث، رقم (۳۹۰۷)۔

کیا مذکورہ حدیث کا مصداق بننے کے لئے

آپ کو آپ کے اصل حلیہ میں دیکھنا ضروری ہے؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنا آپ کی تصریح کے مطابق آپ ہی کو دیکھنا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ جس حال میں بھی دیکھنے والے نے دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا یا اس میں کوئی تفصیل ہے؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التعمیر میں امام محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے ”إذ أراه في صورته“۔ (۱) جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی شکل و صورت اور حلیہ میں دیکھا ہو تو آپ کو دیکھا ہے۔

چنانچہ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آ کر کوئی شخص اگر یہ کہتا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے تو وہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حلیہ پوچھتے جو خواب میں دیکھا، اگر خلاف معبود حلیہ بتاتا تو کہہ دیتے کہ تم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا۔ (۲)

اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہوتی ہے، عاصم بن کلیب کہتے ہیں:

”حدثني أبي قال: قلت لابن عباس: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام،

قال: صفه لي، قال: ذكرت الحسن بن علي فشبهته به، قال: قد رأيته“۔ (۳)

یعنی ”میں نے ابن عباس سے کہا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے، انہوں نے فرمایا کس حلیہ میں دیکھا بیان کرو! مجھے حضرت حسن بن علی یاد آئے، میں نے ان کے ساتھ تشبیہ دی، فرمایا کہ ہاں! تم نے دیکھا ہے۔“

جبکہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر علماء کہتے ہیں کہ دیکھنے والے نے جس شکل میں بھی دیکھا ہے حضور

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۳۵)، كتاب التعمير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۶۹۹۲)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱۲ ص ۳۸۴)، كتاب التعمير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام۔

(۳) حوالہ بالا۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا ہے۔ (۱) البتہ اگر آپ کو اس شکل میں دیکھا جو احادیث میں وارد ہوئی ہے تو آپ کی ذات کو دیکھا اور اگر کسی اور شکل میں دیکھا تو یہ شکل تمثیل ہوگی، اگر اچھی شکل میں دیکھا ہے تو دیکھنے والے کے دین کی خوبی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دین کا آئینہ ہیں، آپ کے آئینے میں دین نظر آتا ہے اور اگر کسی ناپسندیدہ صورت میں دیکھا تو دیکھنے والے کے نقص کی علامت ہے، حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (۲)

خواب کی حالت میں حضور ﷺ

کا ارشاد حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو کہ آپ کسی چیز کی خبر دے رہے ہیں، یا کسی چیز سے منع فرما رہے ہیں، یا کسی چیز کا حکم دے رہے ہیں تو آیا ایسے ارشادات منامیہ شرعی حجت ہیں یا نہیں؟

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ خواب میں آپ کے ارشادات شرعی حجت نہیں ہیں، البتہ وہ ارشاد اگر کسی حکم شرعی سے مصادم نہ ہو تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت ذاتیہ یا صورت مثالیہ کے ساتھ ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے، چنانچہ ایسے حکم پر عمل کرنا مستحسن ہے۔ (۳)

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جب خواب دیکھنے والے نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا ہے اور آپ کا دیکھنا برحق بھی ہے تو آپ کے ارشادات مبارکہ بھی برحق اور حجت ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کے برحق ہونے کے لئے حقیقی حلیہ مبارکہ کے ساتھ لازمی قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک تو خواب کی حالت میں ارشادات کا حجت نہ ہونا ظاہر ہے، کیونکہ کسی کے لئے یہ ممکن نہیں کہ جزائیہ بات کہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اصل

(۱) دیکھئے شرح النووي لصحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۴۲ و ۲۴۳)، کتاب الروایا۔

(۲) دیکھئے الکوکب الدرّی (ج ۳ ص ۱۹۶) أبواب الروایا، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من رآنی فی المنام.....

(۳) دیکھئے تکملة فتح الملمہم (ج ۴ ص ۴۵۲)، کتاب الروایا، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من رآنی فی المنام فقد رآنی۔

حلیہ میں دیکھا ہے، جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے میں شبہ پیدا ہو گیا تو خواب کے حجت ہونے کا کیا سوال ہے!؟

اور جو حضرات کہتے ہیں کہ آپ کو اپنے اصل حلیہ میں دیکھنا ضروری نہیں، ان کے نزدیک خواب کی عدم حجیت اس بنیاد پر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک میں یہ تو فرمایا ہے کہ جو شخص خواب میں مجھے دیکھے تو اُس نے واقعی مجھے دیکھا ہے کیونکہ شیطان تصرف کر کے میری صورت نہیں بن سکتا۔ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ خواب میں میرا ارشاد بھی برحق ہوگا اور اس کی نسبت میری طرف کی جاسکے گی، ظاہر ہے کہ رؤیا کے برحق ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو چیز خواب میں دکھائی دے رہی ہے یا سنائی دے رہی ہے حقیقت میں بھی واقع ہو، بلکہ اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ خواب ”أضغاث“ میں سے نہیں ہے، اس کی کوئی تعبیر ہے، اس تعبیر کی نسبت سے یہ خواب برحق ہے، نہ کہ مرئی اور مسموع کی نسبت سے۔ (۱)

پھر یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کے اندر شیطان کے تصرفات کا تو کوئی دخل نہیں ہوتا، تاہم دیکھنے والے کی قوتِ متخیلہ بعض اوقات اثر انداز ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی معروف ہیئت کے بجائے کسی اور ہیئت میں بھی دکھائی دیتے ہیں، اس لئے عین ممکن ہے کہ دیکھنے والے کے خیال میں ایسا کوئی کلام واقع ہو جائے جس کا تکلم آپ نے نہیں فرمایا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ خواب دیکھنے والے نے خواب میں جو کچھ دیکھا وہ تو بھول چکا، تاہم جاگنے کے بعد اسے ایسی باتوں کا خیال آیا جو خواب میں پیش ہی نہیں آئیں۔

لہذا ان شبہات کے ہوتے ہوئے ہم ان احکام کو نہیں چھوڑ سکتے جو ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حالتِ یقظہ میں حاصل ہوئے، نیز اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ حالتِ رؤیا اور حالتِ یقظہ میں اگر تعارض ہو جائے تو حالتِ یقظہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔ (۲) کیونکہ یہ بھی تو معلوم ہے کہ مغفل کی روایت معتبر نہیں، جب بیداری میں غفلت کی وجہ سے روایت قبول نہیں کی جاتی تو نوم کی غفلت تو بیداری کی غفلت سے بدرجہا زائد ہے، پھر اس نائم مغفل کی روایت کو کیسے قبول کیا جائے!؟

(۱) دیکھئے تکملة فتح الملہم (ج ۴ ص ۴۵۲)۔

(۲) حوالہ سابقہ

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ اگر کسی قاضی کے سامنے دو عادل اور ثقہ گواہوں نے کسی معاملہ کی گواہی دی، پھر جب قاضی سویا تو خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اس شہادت کے مطابق فیصلہ نہ کرو، یہ شہادت باطل ہے، آیا حاکم رویا کے مطابق فیصلہ کرے گا یا شہادت کے مطابق فیصلہ دے گا؟ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قاضی کے لئے رویا کے مطابق فیصلہ دینا درست نہیں، اس رویا کی وجہ سے شہادت پر عمل کو ترک کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس طرح خواب کو حجت قرار دیں گے تو اس سے ابطال شریعت لازم آئے گا اور یہ درست نہیں، وجہ یہ ہے کہ انبیاء کرام کے خواب کو توحی کی حیثیت حاصل ہے، جبکہ ان کے سوا باقی کسی کا خواب وحی نہیں ہے اور خواب کے ذریعہ کسی غیب کا علم نہیں ہو سکتا۔ (۱)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ میں نے شیخ عبد الوہاب متقی رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے کہ مغرب کے فقراء میں سے ایک فقیر نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ اس کو شراب پینے کا حکم دے رہے ہیں، اس نے اپنے وقت کے علماء سے پوچھا، ہر شخص نے کوئی نہ کوئی محمل بتایا اور کوئی نہ کوئی تاویل کی، اس وقت مدینہ منورہ میں ایک عالم محمد بن عراقی تھے، جو نہایت متبع سنت بزرگ تھے، ان کے سامنے جب یہ واقعہ بیان کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس شخص کی قوتِ سامعہ میں کچھ خلل تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ”لا تشرب الخمر“ اس نے ”لا تشرب“ کو ”اشرب“ سمجھ لیا۔ (۲)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ نے اپنے سر پر انگریزی ٹوپی اوڑھ رکھی ہے، اس خواب کی وجہ سے اس شخص کو وحشت ہوئی، اس نے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے استفسار کیا، حضرت نے فرمایا کہ یہ اس کے دین پر نصرانیت کے غلبہ کی طرف اشارہ ہے۔ (۳)

(۱) دیکھئے الاعتصام للشاطبي (ج ۱ ص ۲۶۲ و ۲۶۳)، الباب الرابع في مأخذ أهل البدع بالاستدلال۔

(۲) دیکھئے أشعة اللمعات (ج ۳ ص ۶۳۹)۔

(۳) دیکھئے فیض الباری (ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴)۔

کیا خواب میں حضور اکرم ﷺ

کی زیارت کرنے والا صحابی ہوگا؟

کسی نے خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو تو کیا وہ صحابی ہوگا؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ صحابی نہیں ہوگا، اس لئے کہ صحابی کی تعریف یہ ہے کہ وہ صاحبِ ایمان شخص جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو، اس دیکھنے سے مراد معبود اور معتاد رویت ہے، منامی رویت معتاد نہیں، اسی طرح یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس رویت سے مراد آپ کی دنیوی حیات میں زیارت ہے۔ (۱)
علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کی حالتِ بیداری میں زیارت ممکن ہے یا نہیں؟

اس کے بعد یہ سمجھو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر خواب میں کسی نے دیکھا تب تو آپ ہی کو دیکھا، لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری میں دیکھا ہے تو کیا اس کی بات معتبر ہوگی؟ اور آپ کو بیداری میں دیکھنا ممکن ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس کی نفی کی ہے (۳) اور کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے رویت منامی تو ثابت ہے، بلکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ متواتر ہے (۴)، جبکہ رویت فی اليقظة کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں ہے، البتہ ”من رآني في المنام فسيراني في اليقظة“ کے احتمالات میں سے ایک احتمال کے طور پر اشارہ ملتا ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۶)۔

(۲) تنوير الحلوک في إمكان رؤية النبي والملك [ضمن الحاوي للفتاوى (ج ۲ ص ۲۶۵)]۔

(۳) دیکھئے المواهب اللدنية مع شرحه (ج ۷ ص ۲۹۲) الفصل الرابع، ما اختص به صلى الله عليه وسلم من الفضائل والكرامات۔

(۴) شرح المواهب اللدنية للزرقاني (ج ۷ ص ۲۹۲)۔

(۵) حوالہ بالا۔

اسی طرح حضرات صحابہ و تابعین میں سے کسی سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے شدت تعلق کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری کے عالم میں دیکھا ہو، حتیٰ کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق کی وجہ سے جو صدمہ لاحق ہوا تھا، وہ صدمہ ان کے لئے جان لیوا ثابت ہوا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے صرف چھ ماہ بعد ہی ان کا انتقال ہو گیا تھا، ان کا گھر روضہ مبارک سے ملا ہوا تھا، تاہم ان سے بھی منقول نہیں ہے کہ اس پورے عرصہ میں انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم بیداری میں دیکھا ہو۔ (۱)

اس کے مقابلہ میں بہت سے محققین نے اس کا اثبات کیا ہے، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس کے اثبات کے لئے ایک مستقل رسالہ ”تنویر الحلق فی إمكان رؤیة النبی والملك“ لکھا ہے (۲)، علامہ بارزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”توثیق عری الإسلام“ میں، علامہ ابو محمد عبد اللہ بن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”بہجة النفوس“ میں، عقیف یافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”روض الریاحین“ میں اور شیخ صفی الدین بن ابی المنصور رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ”رسالہ“ میں سلف صالحین سے بہت سے واقعات نقل کئے ہیں۔ (۳)

علامہ ابن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سلف و خلف کی ایک بڑی جماعت سے منقول ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے خواب میں دیکھا، پھر بمصادق حدیث ”من رآنی فی المنام فیسیرانی فی البقعة“ انہوں نے آپ کو بیداری کے عالم میں بھی دیکھا، آپ سے ان حضرات نے اپنی بعض مشکلات و مسائل کا حل بھی پوچھا، آپ نے ان کا حل بتایا۔ (۴)

ابن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بات کا منکر یا تو کرامات اولیاء کا ماننے والا ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر وہ کرامات اولیاء کا منکر ہے تو ہماری اس سے بحث ہی نہیں ہے، کیونکہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے جو ”سنت“ سے واضح دلائل کے ساتھ ثابت ہے۔

(۱) المواہب اللدنیة للقسطلانی وشرحها للزرقانی (ج ۷ ص ۲۹۲)۔

(۲) جو ”الحاوی للفتاویٰ“ کے ضمن میں طبع ہوا ہے۔

(۳) المواہب اللدنیة (ج ۷ ص ۲۹۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

اور اگر وہ کراماتِ اولیاء کو برحق سمجھتا ہے تو یہاں بھی وہ تسلیم کر لے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت یقظۃ بطور کرامت ہے۔ (۱)

صاحبِ روح المعانی علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضراتِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وصال کے بعد بیداری کی حالت میں نہ دیکھنے اور بعد والوں کے دیکھنے میں توجیہ کی ضرورت ہے، جس سے اطمینان ہو سکے، یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ جن حضرات صالحین سے دیکھنا منقول ہے یہ سب جھوٹ اور بے اصل ہے، کیونکہ اس کے ناقلین بھی بہت زیادہ ہیں اور یہ دعویٰ کرنے والے بڑے جلیل القدر اللہ والے لوگ ہیں، اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان حضرات نے دیکھا تو واقعی ہے لیکن یہ روایت منامی ہے، بیداری کے عالم میں نہیں، کیونکہ اس محمل پر حمل کرنا ایک تو بعید ہے، دوسرے بعض واقعات کو منام پر محمول کیا ہی نہیں جاسکتا۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ از قبیل خوارقِ عادت ہے، جیسے حضراتِ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے معجزات اور اولیاء کرام کی کرامتیں۔

جہاں تک صدرِ اول میں نہ دیکھنے کا تعلق ہے، سو علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حالتِ یقظۃ میں دیکھنا خارقِ عادت کے طور پر ہے اور صدرِ اول میں یعنی صحابہ کرام کے زمانہ میں خوارق کا صدور بہت کم ظاہر ہوا ہے، اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو آسمان رسالت کے آفتاب ہیں، آپ کا زمانہ بہت قریب ہے، ظاہر ہے کہ آفتاب کی روشنی میں ستارے دکھائی نہیں دیتے، لہذا عین ممکن ہے کہ ان حضرات کے دور میں بعض حضرات نے آپ کو عالمِ بیداری میں دیکھا ہو، لیکن انہوں نے خلافِ مصلحت سمجھ کر اس کو ظاہر نہ کیا ہو۔ ان حضرات کے نہ دیکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق سے ان کی ابتلا و آزمائش مقصود ہو، یہ بھی عین ممکن ہے کہ اس وقت اگر کوئی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عالمِ بیداری میں دیکھ لیتا تو دوسروں کے لئے فتنہ و آزمائش کا دروازہ کھل جاتا، ایک مصلحت یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت چونکہ بہت سے حضرات ایسے تھے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کے بعینہ عکس تھے، اس لئے آپ کو کسی نے یقیناً نہیں دیکھا، نیز اس کا بھی قوی امکان ہے کہ آپ کو بیداری میں کثرت سے دیکھتے تو آپ سے اس موقع پر براہ راست استفادہ کیا جاتا، اس طرح کتاب و سنت میں اجتہاد کا دروازہ نہ کھلتا، اب جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہیں اور نہ ہی عالم بیداری میں کوئی آپ کو دیکھ رہا تھا، اس لئے اجتہاد کا دروازہ کھل گیا، اس طرح امت کے لئے آسانی پیدا ہو گئی۔ (۱)

جہاں تک منکرین کا یہ کہنا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب کی صحت کی ضمانت دی ہے بیداری میں نہیں، لہذا بیداری میں ممکن ہے کہ جنات و شیاطین متمثل ہو کر اپنے آپ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیں اور رائی کو دھوکہ میں ڈال دیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ بیداری کی حالت خواب کی حالت سے اقویٰ ہے، جب حالت خواب میں متمثل شیطانی نہیں ہو سکتا تو بیداری میں بھی نہیں ہو سکتا۔

ممکن ہے منکرین یہ کہیں کہ ”فإن الشیطان لا یتمثل بی“ کا تعلق خواب سے ہے، بیداری سے نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ”فإن الشیطان لا یتمثل بی“ کا تعلق خواب سے ہے، تاہم اس کی علت میں غور کریں کہ کس علت کی بنا پر آپ نے یہ فرمایا، وہ علت یہ ہے کہ آپ ہدایت محض ہیں اور شیطان ضلال محض، ضلال محض ہدایت محض کی شکل اختیار نہیں کر سکتا، لہذا جس طرح یہ علت حالت خواب میں ہے، بعینہ یہی علت بیداری کی حالت میں بھی ہے، لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ حالت بیداری میں شیطان متمثل ہو کر دھوکے میں ڈال دے۔ واللہ اعلم

کیا شیطان خواب میں اللہ تعالیٰ

کی صورت میں متشکل ہو کر آ سکتا ہے؟

کیا شیطان خواب میں آ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں ”اللہ“ ہوں؟

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شیطان اس طرح کہہ سکتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جس طرح

(۱) دیکھئے روح المعانی (ج ۱۲ ص ۳۹) تحت تفسیر قوله تعالیٰ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ

مظہر ہدایت ہیں اسی طرح مظہر ضلالت بھی ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فیضل اللہ من یشاء ویہدی من یشاء﴾۔ (۱) واللہ أعلم بالصواب (۲)۔

من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعده من النار

اور جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنائے۔

یہاں حدیث باب کا یہی جزء اصالتہ اور بالذات مقصود ہے۔

”من کذب علی متعمداً“ کا تواتر

حدیث ”من کذب علی متعمداً“ بہت سے صحابہ کرام سے منقول ہے، خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف الفاظ کے ساتھ اسے حضرت زبیر (۳)، حضرت علی (۴)، حضرت انس (۵) اور حضرت ابو ہریرہ (۶) رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے، اسی طرح انہوں نے حضرت مغیرہ (۷)، حضرت سلمہ بن الأكوع (۸)، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص (۹) اور حضرت واثلہ بن الاسقع (۱۰) رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے۔ البتہ اس میں وعید بالنار کی تصریح موجود نہیں ہے۔ (۱۱)

(۱) سورة إبراهيم / ۴۔

(۲) دیکھئے لامع الدراري وتعليقاته (ج ۱۰ ص ۲۴۰ و ۲۴۱) کتاب التعبير۔

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۷)۔

(۴) حوالہ بالا، رقم (۱۰۶)۔

(۵) حوالہ بالا، رقم (۱۰۸)۔

(۶) حوالہ بالا، رقم (۱۱۰)۔

(۷) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۷۲) کتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، رقم (۱۲۹۱)۔

(۸) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۹)۔

(۹) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۹۱) کتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (۳۴۶۱)۔

(۱۰) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۹۸) کتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب نسبة اليمن إلى إسماعيل)، رقم (۳۵۰۹)۔

(۱۱) الفاظ یہ ہیں ”إن من أعظم الفري أن يدعي الرجل إلى غير أبيه أو يري عينه مالم تر، أو يقول على رسول الله ﷺ مالم يقل“۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت علی (۱)، حضرت انس (۲)، حضرت ابو ہریرہ (۳) اور حضرت مغیرہ (۴) رضی اللہ عنہم سے یہ روایت نقل کی ہے، جبکہ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے صرف انہوں نے ہی روایت کی ہے (۵) امام بخاری نے نہیں کی۔

صحیحین کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں حضرت عثمان (۶) حضرت ابن مسعود (۷)، حضرت ابن عمر (۸)، حضرت ابوقحافہ (۹)، حضرت جابر (۱۰) اور حضرت زید بن ارقم (۱۱) رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی یہ حدیث مروی ہے۔

اسی طرح سند حسن کے ساتھ حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت سعید بن زید، حضرت ابو عبیدہ بن الجراح، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عقبہ بن عامر، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابن عباس، حضرت سلمان فارسی، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، حضرت رافع بن خدیج، حضرت طارق الاشجعی، حضرت سائب بن یزید، حضرت خالد بن عرفطہ، حضرت ابوامامہ، حضرت ابو موسیٰ غافقی، حضرت عائشہ اور حضرت ابوقر صافہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔ (۱۲) یہ کل تینتیس صحابہ کرام ہیں۔

(۱) صحیح مسلم، المقدمة، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲)۔

(۲) حوالہ بالا، رقم (۳)۔

(۳) حوالہ بالا، رقم (۴)۔

(۴) حوالہ بالا، رقم (۱) و (۵) و (۶)۔

(۵) صحیح مسلم، کتاب الزہد والرقائق، باب اثبت فی الحدیث وحکم کتابہ العلم، رقم (۷۵۱۰)۔

(۶) مسند أحمد (ج ۱ ص ۷۰)۔

(۷) جامع الترمذی، أبواب العلم، باب ماجاء فی تعظیم الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۶۵۹)۔

(۸) مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۲)، رقم (۴۷۴۲) و (ج ۲ ص ۱۰۳)، رقم (۵۷۹۸) و (ج ۲ ص ۱۴۴)، رقم (۶۳۰۹)، و شرح مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۶۰)۔

(۹) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغلیظ فی تعدد الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۵)۔

(۱۰) حوالہ بالا، رقم (۳۳)۔

(۱۱) مسند أحمد (ج ۴ ص ۳۶۷)۔

(۱۲) ان تمام روایات کے لئے ملاحظہ فرمائیں ”الموضوعات“ لابن الجوزی (ج ۱ ص ۵۵-۹۲)، الباب الثانی فی قولہ علیہ السلام:

”من کذب علی متعمداً.....“

ان کے علاوہ تقریباً بیس مزید صحابہ کرام سے بھی یہ حدیث مروی ہے، تاہم ان کی سندیں بہت ضعیف اور ساقط الاعتبار ہیں۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حفاظ محدثین نے اس حدیث کے طرق کو جمع کیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی اور ان کی اتباع امام یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے کی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حجازی یا غیر حجازی صحابہ کرام سے بیس طرق سے مروی ہے، پھر ابراہیم الحرابی اور ابو بکر الہزار رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تقریباً چالیس صحابہ کرام سے مروی ہے۔

اسی زمانہ میں امام ابن صاعد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے طرق کو جمع کیا جو مذکورہ تعداد سے کچھ زیادہ ہی ہیں۔ امام ابو بکر الصیرفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ صحابہ کرام نے اس کو روایت کیا ہے، ان کے طرق کو امام طبرانی نے جمع کیا تو اس میں اضافہ ہی ہوا۔

امام ابوالقاسم بن مندہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ستاسی صحابہ کرام نے نقل کیا ہے، بعض نیشاپوری حضرات نے ان کی تخریج کی، جس سے مزید اضافہ ہوا۔

اسی طرح امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے طرق کو جمع کیا تو وہ نوے سے زائد نکلے، ابن وحبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر جزم لیا ہے۔

امام ابو موسیٰ المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو تقریباً سو صحابہ کرام نقل کرتے ہیں، ان کے بعد حافظ یوسف بن خلیل اور حافظ ابوعلی بکری رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کے طرق کو جمع کیا، تو دونوں کا مجموعہ تقریباً ایک سو دو تک پہنچا۔ (۲)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حفاظ نے ذکر کیا ہے کہ اس حدیث کو دو سو صحابہ کرام نے نقل کیا ہے، لیکن میں اس کے وقوع کو مستبعد سمجھتا ہوں۔ (۳)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)، وضمیر الأمانی (ص ۵۲-۵۴)، وفتح المغیث للعراقی (ص ۳۲۳)۔

(۳) دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ۳۲۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً یہ ”مئة“ تھا، سبقتِ قلمی کی وجہ سے ”مائتان“ ہو گیا۔ (۱)
لیکن یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ سو کے قریب صحابہ کرام سے جو یہ روایت مروی ہے وہ تمام طرق صحیح
نہیں ہیں، بلکہ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ ان میں صحیح کے علاوہ بعض حسن ہیں، بعض ضعیف ہیں، جبکہ بعض
بالکل ساقط الاعتبار ہیں، پھر ان میں سے بعض روایتیں مطلق کذب کی مذمت میں ہیں، خاص کذب علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مقید نہیں ہیں۔ (۲)

اس حدیث کی تفصیلی تخریج کے لئے ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الموضوعات اور علامہ عبدالحی
لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعه“ ملاحظہ کریں۔ (۳)
حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے، اس کے علاوہ اور کوئی حدیث متواتر
نہیں (۴)، جبکہ ابن حبان (۵) اور حازمی (۶) رحمہما اللہ حدیث متواتر کا مطلقاً انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں
کہ حدیث متواتر کا کوئی وجود نہیں۔

ابن حبان اور حازمی رحمہما اللہ کا یہ دعویٰ تو بالکل باطل ہے، کیونکہ ابھی پیچھے تفصیل گزر چکی ہے کہ ”من
کذب علی متعمداً“ والی اس حدیث کو سو سے زائد صحابہ کرام نے نقل کیا ہے، تو کیا پھر بھی یہ متواتر نہیں
ہوگی؟!

(۱) فتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۹) الغریب والعزیز والمشہور، أمثلة التواتر۔

(۲) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۴) نقلاً عن فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۳) کتاب الموضوعات لابن الجوزی (ج ۱ ص ۵۵-۹۲)، الباب الثانی فی قوله علیہ السلام: من کذب علی متعمداً.....،
والآثار المرفوعة (ص ۱۱-۱۸)، ضمن مجموعة سبع رسائل للكنوزی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

(۴) قال ابن الصلاح رحمہ اللہ تعالیٰ: ”نعم: حدیث ”من کذب علی متعمداً فلیتوباً مقعداً من النار“ نراه مثلاً لذلك؛ فإنه نقله
من الصحابة رضي الله عنهم العدد الجَمُّ، وهو في الصحيحين مروي عن جماعة منهم.....“۔ علوم الحديث (ص ۲۶۹)، النوع
المؤلفی ثلاثین: معرفة المشہور من الحديث۔

(۵) قال ابن حبان فی مقدمة صحيحه: ”فاما الأخبار فإنها كلها أخبار آحاد.....“۔ انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان
(ج ۱ ص ۱۴۵)۔

(۶) قال الحازمي رحمہ اللہ تعالیٰ: ”وإثبات المتواتر في الأحاديث عسير جداً“۔ شروط الأئمة الخمسة للحازمي (ص ۱۴۲)
ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث۔

جہاں تک حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کے دعوے کا تعلق ہے، سوعلماء نے اس تخصیص کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ ”من کذب“ والی حدیث کے علاوہ ”من بنی للہ مسجداً.....“، ”مسح علی الخفین کی حدیث، رفع یدین کی حدیث، شفاعت کی حدیث، ”حوض“ اور ”روایت باری تعالیٰ“ کی احادیث وغیرہ متواتر ہیں۔ (۱)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”من کذب علی متعمداً.....“ والی حدیث کے بارے میں لکھا ہے:

”ولا يمكن التواتر في شيء من طرق هذا الحديث، لأنه يتعذر وجود ذلك في الطرفين والوسط، بل بعض طرقه الصحيحة إنما هي أفراد من بعض روايتها، وقد زاد بعضهم في عدد هذا الحديث حتى جاوز المئة، ولكنه ليس هذا المتن، وإنما هي أحاديث في مطلق الكذب عليه صلى الله عليه وسلم، كحديث: ”من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين“ ونحو ذلك“۔ (۲)

حافظ عراقی کے قول کا حاصل یہ ہے کہ ”اس حدیث کے تمام طرق کو بھی اگر ملا لیں تب بھی تواتر ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ابتداء، انتہاء اور پھر وسط میں تواتر کی شرط یعنی کثرت رواۃ کا پایا جانا ممکن نہیں، بلکہ اس حدیث کے بعض طرق ایسے رواۃ سے مروی ہیں جن پر آحاد کا اطلاق کیا جاتا ہے، بعض حضرات نے اس حدیث کے طرق کی تعداد سو سے زائد بتائی ہے، لیکن یہ بات صرف اس متن سے متعلق نہیں ہے، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر مطلقاً جھوٹ باندھنے کے ساتھ متعلق ہے، جیسے حدیث ”من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين“ وغیرہ ہیں۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے اس اشکال کو (کہ متواتر کے لئے طرفین و وسط میں استواء فی الکثرة ضروری ہے اور اس حدیث کے ہر طریق میں یہ بات نہیں ہے) ذکر کر کے اس کا جواب دیا ہے کہ متواتر ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر طریق میں تواتر کی ضرورت ہو، بلکہ ہر زمانہ میں

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)، وفتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۲۰ و ۲۱)۔

(۲) التفتیہ والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح (ص ۲۷۲)، النوع الحادي والثلاثون: معرفة الغريب والعزیز من

ابتداء سے انتہاء تک ایک جماعت دوسری جماعت سے روایت کرنے والی موجود ہو تو یہ افادہ علم کے لئے کافی ہے۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق کو روایت کرنے والوں کی تعداد کافی زیادہ ہے اور ان سے یہ تواتر کے ساتھ منقول ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے چھ مشہور تابعین ہیں، اسی طرح حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم کی احادیث کا یہ حال ہے، اگر یوں کہا جائے کہ یہ حدیث جس جس صحابی سے مروی ہے ان کے طریق سے یہ متواتر ہے تو یہ بات درست ہوگی، کیونکہ تواتر کے لئے کوئی عدد معین شرط نہیں ہے بلکہ ”علم“ کا افادہ کافی ہے۔ (۲)

لیکن علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کو نقل کر کے کہ یہ حدیث جو سو سے زائد صحابہ کرام سے مروی ہے، ان میں بعینہ ”من کذب.....“ کے الفاظ کے ساتھ نہیں، بلکہ اس کے قریب قریب دوسرے الفاظ کی حدیثیں بھی شامل ہیں، فرماتے ہیں:

”وبہ ظہر ما فی کلام الحافظ ابن حجر..... فإن العلم الذي لا بد منه في المتواتر هو العلم الضروري، لا مطلق العلم، وحصول العلم الضروري من طرق هذا الحديث ممنوع“۔ (۳)

یعنی ”اس سے حافظ ابن حجر کے کلام میں جو خلل ہے وہ ظاہر ہو گیا..... اس لئے کہ متواتر میں جو علم ناگزیر ہے وہ ”علم ضروری“ ہے، نہ کہ مطلق علم، اور علم ضروری اس حدیث کے طرق سے حاصل ہونا مسلم نہیں۔“

(۱) قال الحافظ: ”وأجيب بأن المراد بإطلاق كونه متواتراً رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهاه في كل عصر،

وهذا في إفادة العلم“۔ فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۳) ظفر الأمانی (ص ۵۶ و ۵۷)، مبحث ”تخیر المتواتر“۔

حاصل یہ ہے کہ ابن مبان اور حازمی رحمہما اللہ تعالیٰ نے متواتر کے وجود کا انکار کیا ہے (۱)، جبکہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متواتر کا وجود بہت ہی قلیل ہے، البتہ ”من کذب“ والی حدیث کے بارے میں دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ یہ متواتر ہے۔

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں بھی یہ کہنا ممکن نہیں کہ یہ لفظاً بھی متواتر ہے، کیونکہ بعینہ ان ہی الفاظ کے ساتھ اتنے طرق سے مروی نہیں ہے، جن کی وجہ سے اس پر متواتر ہونے کا حکم لگایا جاسکے۔

لہذا اس اختلاف کو ختم کرنے کے لئے یوں کہا جاسکتا ہے کہ جن حضرات نے ”متواتر“ کا انکار کیا ہے وہ تواتر لفظی کا انکار کرتے ہیں اور جن حضرات نے متواتر تسلیم کیا ہے وہ تواتر معنوی ہے۔ (۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

واضح حدیث کا حکم

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط منسوب کرنا باقائیکہ کبیرہ ہے۔ (۳)

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ واضح حدیث جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا وہ دائرۃ اسلام سے خارج ہو جائے گا یا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ مفتری علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم دائرۃ ایمان سے خارج نہیں ہوگا۔

امام ابو محمد الجوبینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے والا کافر ہو جائے گا۔ (۴)

(۱) انظر فتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۹) الغریب، والعزیز، والمشہور، وشرح شرح نخبة الفکر فی مصطلحات أهل الأثر (ص ۱۸۷)۔

(۲) انظر تعليقات الشيخ نور الدين عتر علی علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۶۸)۔

(۳) دیکھئے توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار (ج ۲ ص ۶۶)۔

(۴) دیکھئے نزہة النظر شرح نخبة الفکر مع حاشیة لفظ الدرر (ص ۸۵)، وشرح شرح نخبة الفکر لعلي القاري (ص ۵۲)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۲)۔

علامہ ابن المنیر مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے امام جوینی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اپنا میلان ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ جو شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط حدیث منسوب کرتا ہے، مثال کے طور پر سمجھئے کہ وہ کسی حرام کی تحلیل کے لئے غلط حدیث بیان کرتا ہے تو وہ یا اس حرام کو حلال سمجھتا ہے، یا حلال سمجھنے پر دوسروں کو آمادہ کرتا ہے اور استحلال حرام کفر ہے، اسی طرح اس پر آمادہ کرنا بھی کفر ہے۔ (۱)

لیکن علامہ موصوف کی یہ دلیل ضعیف ہے، کیونکہ یہاں گفتگو استحلال حرام میں نہیں ہے، بلکہ گفتگو اس بات میں ہو رہی ہے کہ اگر کوئی محض ہوائے نفسانی کی غرض سے باوجود حرام سمجھنے کے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب کر دے تو وہ کافر ہوگا یا نہیں، نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کافر نہیں ہوگا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا ذُوْنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اسی لئے امام نے ترجمہ میں ”إِثْمٌ مِنْ كَذِبٍ“ ارشاد فرمایا ہے، اگر کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفر ہوتا تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ میں ”إِثْمٌ“ کے بجائے ”کفر“ کا لفظ لاتے۔ واللہ اعلم

حضور اکرم ﷺ کی احادیث میں

جھوٹ بولنے والے کی توبہ قبول ہے یا نہیں؟

اگر کسی شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب کر دی اور ایسا اس نے عدا کیا، تو اتنی بات تو ظاہر ہے کہ یہ گناہ کبیرہ ہے، البتہ اس میں کلام ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں؟

امام احمد بن حنبل، امام حمیدی، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک، رافع بن الأشرس اور ابو نعیم رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی ساری روایات مردود ہیں، اگر وہ صدق دل سے توبہ بھی کر لے تب بھی اس کی

روایات معتبر نہیں۔ (۱)

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قواعد کے خلاف ہے، مذہب مختار یہ ہے کہ اس کی توبہ بھی قبول ہے اور توبہ کے بعد اس کی روایت بھی معتبر ہے، چنانچہ کفر جیسا جرم توبہ سے معاف ہو جاتا ہے تو یہ تو اس سے کمتر ہے، یہ بدرجہ اولیٰ معاف ہو جائے گا۔ (۲)

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ گفتگو اس بات میں نہیں ہے کہ فیما بینہ و بین اللہ اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں، بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ کاذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات معتبر ہوں گی یا نہیں؟ جمہور کہتے ہیں کہ معتبر نہیں (۳) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آئندہ کے لئے سد باب ہو جائے اور کوئی بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ کرے اور نہ ہی منسوب کرنے کی جرأت کرے۔

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے، جو اصل مقصود باب ہے، اس کے بعد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے، جو اس بات پر دال ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے سے بہت زیادہ احتراز کیا کرتے تھے، تیسرے نمبر پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے، جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضرات صحابہ کرام اس اکثرانی الروایۃ سے احتراز کرتے تھے، جو مفضی الی الخطا ہو، مطلق تحدیث سے احتراز نہیں کرتے تھے، اس کے بعد حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے ہیں، جس میں

(۱) دیکھئے الکفایۃ (ص ۱۱۷ و ۱۱۸)، وشروط الأئمة الخمسة للحازمی (ص ۱۴۶)، ضمن ثلاث رسائل فی علم مصطلح الحدیث، وعلوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۱۱۶)، والتقیید والإيضاح (ص ۱۵۰ و ۱۵۱)، وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۶۴) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۷۱-۷۶)۔

(۲) دیکھئے تقریب السنوای بشرحہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۳۳۰)، وشرح النووی لصحیح مسلم (ج ۱ ص ۸)، المقدمة، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳) "قال أبو عبد الرحمن عبيد الله بن أحمد الحلبي: سألت أحمد بن حنبل عن محدث كذب في حديث واحد، ثم تاب ورجع، قال: توبته فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يكتب حديثه أبداً"۔ الکفایۃ (ص ۱۱۷)۔

”قول“ کی تصریح موجود ہے، جبکہ اس سے پہلی حدیثیں قول وفعل دونوں کی نسبتوں کو عام ہیں۔

اور آخر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے، جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا کسی بھی موقع پر جائز نہیں، خواہ دعوائے سماع حالت یقظہ میں ہو یا حالت منام میں۔ (۱) واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم

فائدہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں چار امور ہیں: ۱۔ تسموا باسمی ۲۔ ولا تکتنبوا بکینیتی ۳۔ ومن رآنی فی المنام فقد رآنی؛ فإن الشیطان لا یتمثل فی صورتی ۴۔ ومن کذب علی متعمداً فلیتبو مقعده من النار۔ ان امور کے درمیان مناسبت کیا ہے؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے جملہ اور دوسرے جملہ کے درمیان تو مناسبت بالکل ظاہر ہے کہ ایک میں تسمیہ مذکور ہے اور ایک میں تکذیب، دونوں کا تعلق ایک ہی قبیل سے ہے، آخری دونوں جملوں کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ جس طرح بیداری کے عالم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی جھوٹی بات کی نسبت حرام اور ناجائز ہے اسی طرح کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں نہیں دیکھتا اس کے باوجود کہہ دیتا ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے یہ بھی اسی وعید کے تحت داخل ہے البتہ پہلے دونوں جملوں کا تعلق آخری دونوں جملوں سے کس طرح ہے؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر بیاض چھوڑی ہے ممکن ہے بعد میں تحریر کرنا چاہتے ہوں اور ذہول ہو گیا ہو۔ تاہم غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ تین مختلف احادیث ہیں، ایک ”تسموا باسمی ولا تکتنبوا بکینیتی“ دوسری حدیث ہے ”من رآنی“ تیسری حدیث ہے ”من کذب علی متعمداً“ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان احادیث کو الگ الگ بھی روایت کرتے تھے جب کہ بعض اوقات سب کو ملا کر بھی روایت کر دیتے تھے یہاں یہی صورت ہے کہ تمام احادیث کو ایک ساتھ ملا کر روایت کر دیا۔

۳۹ - باب : کِتَابَةُ الْعِلْمِ .

باب سابق سے مناسبت

مذکورہ باب اور باب سابق میں مناسبت یہ ہے کہ سابق باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے میں کذب سے احتراز کرنے کی تاکید تھی اور اس باب میں اس بات کی ترغیب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو ضائع کرنے سے احتراز کیا جائے۔ (۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باب سابق میں چونکہ کذب علی العی صلی اللہ علیہ وسلم سے احتراز کا حکم تھا، اس لئے عین امکان تھا کہ بعض لوگوں کی ہمتیں بالکل جواب دے جاتیں اور وہ مطلق نقل حدیث سے احتراز کرتے، ظاہر ہے کہ اس میں بہت بڑا نقصان تھا اور تعلیم و تبلیغ میں خلل پڑتا تھا، اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد یہ ترجمہ قائم فرمایا، جس میں وہ طریقہ بتایا گیا ہے جس سے نقل حدیث بھی جاری رہ سکتی ہے اور غلطیوں سے بھی بچا جاسکتا ہے، وہ طریقہ کتابت حدیث کا ہے کہ سنی ہوئی احادیث اور علم کو لکھ لے اور پھر بیان کرے۔ (۲) واللہ اعلم

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا طرز ان ابواب میں جو فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہوتے ہیں یہ ہے کہ ترجمہ کو علی سبیل الاحتمال ذکر کرتے ہیں، کسی ایک جانب کو جزم کے ساتھ ذکر نہیں کرتے، یہ ترجمہ بھی اسی طرح ہے، کیونکہ سلف کا اس میں اختلاف رہا ہے، بعض حضرات کتابت کے قائل

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

(۲) النکت المستوری (ج ۲ ص ۳۴۶)۔

رہے ہیں اور بعض حضرات ترک کے۔ اگرچہ بعد میں کتابت حدیث پر اجماع منعقد ہو چکا، بلکہ اس کے استحباب پر اتفاق ہو چکا، اس سے بڑھ کر یوں کہا جاسکتا ہے کہ جس کے ذمہ تبلیغ علم لازم و متعین ہو اور اسے نسیان کا خوف ہو تو اس پر کتابت علم و حدیث واجب ہے۔ (۱)

حضرت الامام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف کی غرض یہ بتانا ہے کہ کتابت حدیث کی اصل حدیث میں موجود ہے، اگرچہ عہد نبوی میں اس خدشہ کی بنیاد پر کہ قرآن کریم کے ساتھ خلط نہ ہو جائے، یا اس اندیشہ کی وجہ سے کہ لوگ کتابت پر بھروسہ کر کے حفظ حدیث کا اہتمام نہیں کریں گے، کتابت حدیث سے منع کیا گیا تھا، لیکن بعد میں کتابت کی اجازت ہو گئی، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے واقعات اس پر شاہد ہیں۔ (۲)

حضرت شیخ البندر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”حفاظتِ علم اور بقاءِ علم اور اشاعت و تبلیغِ علم کے لئے کتابت بھی ضروری اور سہل اور انفع ذریعہ ہے، اس لئے ”باب کسابة العلم“ منعقد کر کے کتابتِ علم کا استحسان اور امورِ علمیہ کا بغرض بقاء و حفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا، بلکہ اشارۃ علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے۔“ (۳)

کتابت حدیث

کتابت حدیث کے بارے میں سلف میں اختلاف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو موسیٰ، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم وغیرہ ایک جماعت نے کتابت حدیث کو ناپسند قرار دیا ہے، جبکہ ایک دوسری جماعت جواز کی قائل ہے، جس میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت حسن، حضرت جابر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

(۲) شرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۵)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۵۵)۔

اس سلسلہ میں ایک تیسرا مذہب یہ ہے کہ کتابت کی جائے، تاہم یاد کر لینے کے بعد اس کو مٹا دیا جائے۔

لیکن بعد میں یہ سارا اختلاف ختم ہو گیا اور اب اس کے جواز بلکہ استحباب پر اتفاق ہو گیا۔ (۱)
تدوین حدیث اور اس پر منکرین حدیث کے ہفوات و شبہات کی تردید تفصیلی طور پر مقدمہ میں آچکی ہے۔ فلینظر ثمة۔

۱۱۱ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا وَكَيْعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ مُطَرِّفٍ ، عَنْ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ : قُلْتُ لِعَلِيٍّ : هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ ؟ قَالَ : لَا ، إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ ، أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهِ رَجُلٌ مُسْلِمٌ ، أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ . قَالَ : قُلْتُ : فَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ ؟ قَالَ : أَلْعَقْلُ ، وَفَكَالُ الْأَسِيرِ ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ . [۲۸۸۲ : ۶۵۰۷ : ۶۵۱۷]

(۱) دیکھئے مقدمہ أوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۴)۔

(۲) قوله: "العلي": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۱ و ۲۵۲)، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم (۱۸۷۰)، و (ج ۱ ص ۴۲۸) كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (۳۰۴۷)، و (ج ۱ ص ۴۵۰) كتاب الجزية والموادعة، باب ذمة المسلمين وجوارهم ومصلحة يسعى بها أديانهم، رقم (۳۱۷۲)، و (ج ۱ ص ۴۵۱) كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم (۳۱۷۹)، و (ج ۲ ص ۱۰۰۰) كتاب الفرائض، باب إثم من تبرأ من موالیه، رقم (۶۷۵۵)، و (ج ۲ ص ۱۰۲۰) كتاب الدييات، باب العاقلة، رقم (۶۹۰۳)، و (ج ۲ ص ۱۰۲۱) كتاب الدييات، باب لا يقتل المسلم بالكافر، رقم (۶۹۱۵)، و (ج ۲ ص ۱۰۸۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعقق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، رقم (۷۳۰۰)، و مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم (۳۳۲۷-۳۳۲۹)، وفي كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير موالیه، رقم (۳۷۹۴)، والترنذي في جامعه، في أبواب الدييات، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، رقم (۱۴۱۲)، وفي أبواب الولاء والهيبة، باب ما جاء في تولي غير موالیه أو ادعي إلى غير أبيه، رقم (۲۱۲۷)، والنسائي في سننه، في كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك، رقم (۴۷۳۸)، و باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم (۴۷۴۸-۴۷۵۰)، وأبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة، رقم (۲۰۳۴)، وفي كتاب الدييات، باب إيقاد المسلم من الكافر، رقم (۴۵۳۰)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الدييات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم (۲۶۵۸)۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام البیہکنیدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: انا أعلمکم باللہ وأن المعرفة فعل القلب“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) وکیع

یہ مشہور امام وکیع بن الجراح بن لیث الرضاسی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوسفیان ان کی کنیت ہے۔ (۲)
اصبہان کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ (۳)

یہ اپنے والد جراح بن لیث کے علاوہ اسماعیل بن ابی خالد، ایمن بن نائل، عکرمہ بن عمار، هشام بن عروہ، امام اعظم، خالد بن دینار، ابن جریج، امام اوزاعی، امام مالک، اسامہ بن زید، سفیان ثوری، امام شعبہ، فضیل بن غزوان، مالک بن معول، هشام الدستوائی اور مبارک بن فضالہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری (وہو من شیوخہ)، عبد الرحمن بن مہدی، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، ابوخیثمہ زہیر بن حرب، عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی، عبد اللہ بن المبارک، ابوکریب محمد بن العلاء، علی بن خشرم، محمد بن سلام، نصر بن علی، یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری اور ابراہیم بن عبد اللہ العجسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

امام حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لو شئت قلت: هذا أرجح من سفیان“۔ (۵)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۹۳)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۶۲ و ۴۶۳)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۶۳-۴۷۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۴۷۰)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۴۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت أوعی للعلم من وکیع، ولا أحفظ منه“۔ (۱) یعنی ”میں نے وکیع سے بڑھ کر علم حدیث کا حافظ اور یاد رکھنے والا نہیں دیکھا“۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان وکیع مطبوع الحفظ، وکان وکیع حافظاً، وکان أحفظ من عبد الرحمن بن مہدی کثیراً کثیراً“۔ (۲) یعنی ”وکیع کا حافظہ فطری تھا، وکیع واقعی حافظ تھے، وہ عبد الرحمن بن مہدی کے مقابلہ میں حفظ کے اعتبار سے بہت قوی تھے“۔

اسی طرح ایام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت رجلاً قط مثل وکیع، فی العلم والحفظ والإسناد والأبواب مع خشوع وورع“۔ (۳) یعنی ”میں نے علم حدیث، حفظ، سند اور فقہی ابواب میں وکیع جیسا نہیں دیکھا، ساتھ ساتھ ان میں خشوع اور تقویٰ تھا“۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان وکیع بن الجراح إمام المسلمین فی وقته“۔ (۴)

امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الثبت بالعراق وکیع“۔ (۵)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وکیع عندنا ثبت“۔ (۶)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں:

”ما رأیت أفضل من وکیع، قیل له: ولا ابن المبارک؟ قال: قد کان لابن المبارک

فضل، ولكن ما رأیت أفضل من وکیع، کان یستقبل القبلة، ویحفظ حدیثه، ویقوم

اللیل، ویسرّد الصوم، ویفتی بقول أبی حنیفة، وکان قد سمع منه شیئاً کثیراً، قال:

وکان یحیی بن سعید القطان یفتی بقوله أيضاً“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۱)، وسیر أعلام النبلا، (ج ۹ ص ۱۴۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۱)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۴)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۴ و ۴۷۵)۔

یعنی ”میں نے وکیع سے بڑھ کر افضل کسی کو نہیں دیکھا، جب ان سے کہا گیا کہ ابن المبارک بھی ان سے افضل اور بڑھے ہوئے نہیں ہیں؟ فرمایا کہ ابن المبارک کا فضل و شرف اپنی جگہ ہے، لیکن میں نے وکیع سے افضل نہیں دیکھا، وہ قبلہ کی طرف رخ کر کے حدیث یاد کرتے تھے، جو تعظیم حدیث کی دلیل ہے، وہ رات بھر عبادت کرتے اور مسلسل روزے رکھتے تھے اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فتوے دیتے تھے، انہوں نے امام ابوحنیفہ سے کافی حدیثیں سنی تھیں اور امام یحییٰ القطان بھی امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فتوے دیتے تھے۔“

قبلہ رخ ہو کر حدیث یاد کرنے کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ حدیث کی تعظیم اور اس کے احترام میں قبلہ رخ بیٹھ جایا کرتے تھے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس سے یکسوئی بھی رہتی ہے۔
نیز وہ فرماتے ہیں:

”ما رأیت أحداً يحدث لله غير وکیع، وما رأیت رجلاً قط أحفظ من وکیع، ووکیع فی زمانه کالأوزاعی فی زمانه“۔ (۱)

یعنی ”میں نے وکیع کے سوا کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ اللہ کے لئے حدیث بیان کر رہا ہو، میں نے وکیع سے بڑھ کر حافظ نہیں دیکھا، وکیع کی حیثیت اپنے زمانے میں ایسی تھی جیسی حیثیت امام اوزاعی کی اپنے زمانے میں تھی۔“

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”رأیت عند مروان بن معاویة لوحاً فیہ أسماء شیوخ: فلان رافضی، وفلان کذا، وفلان کذا، ووکیع رافضی، قال یحیی: فقلت له: وکیع خیر منك، قال: منی؟ قلت: نعم، قال: فما قال لی شیئاً، ولو قال لی شیئاً لوئب أصحاب الحدیث علیہ، قال: فبلغ ذلك وکیعاً، فقال: یحیی صاحبنا“۔ (۲)

یعنی ”میں نے مروان بن معاویہ کے پاس ایک تختی دیکھی، جس پر شیوخ کے نام تھے اور لکھا تھا

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۵)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۶)۔

کہ فلاں رافضی ہے، فلاں ایسا ہے اور فلاں ایسا ہے اور وکیع رافضی ہے۔ سبھی کہتے ہیں کہ میں نے اس سے کہا کہ وکیع تم سے بہتر ہے۔ اس نے کہا مجھ سے؟! میں نے کہا کہ ہاں تم سے! پھر مجھے کچھ نہیں کہا اور اگر وہ مجھے کچھ کہتا تو اصحاب حدیث اس پر ٹوٹ پڑتے، کہتے ہیں کہ یہ بات وکیع تک پہنچی تو کہا کہ تمہی ہمارے دوست ہیں۔“

ابن عمار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ماکان بالكوفة في زمان وکیع أفقه ولا أعلم بالحديث منه، کان وکیع جہنماً۔“ (۱)
یعنی ”کوفہ میں وکیع کے زمانہ میں وکیع سے بڑھ کر کوئی فقیہ یا محدث نہیں تھا، وکیع بڑے ماہر عالم تھے۔“

امام ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ما دام هذا الثبت -یعنی وکیع- حیاً ما یفلح أحد معه۔“ (۲)
یعنی ”جب تک یہ ثقہ اور ثبت شخص زندہ ہے کوئی ان کے ہوتے ہوئے ان سے بڑھ نہیں سکے گا۔“

امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”رأیت الثوري وابن عیسنہ ومعمراً ومالکاً، ورأیت ورأیت، فمأرات عینای قط مثل وکیع۔“ (۳) یعنی ”میں نے ثوری، ابن عیینہ، معمر اور مالک کو دیکھا اور میں نے فلاں کو، فلاں کو دیکھا لیکن میری آنکھوں نے وکیع جیسا کسی کو نہیں دیکھا۔“

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة مأموناً، عالماً، رفیعاً، کثیر الحدیث، حجة۔“ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کوفي، ثقة، عابد، صالح، أديب من حفاظ الحديث، وکان یفتي۔“ (۵)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۹ و ۴۸۰)۔

(۴) الطبقات الکبری (ج ۶ ص ۳۹۴)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۸۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وكان حافظاً متقناً“۔ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”أجمعوا على جلالته ووفور علمه وحفظه وإتقانه وورعه وصلاحه، وعبادته، وتوثيقه واعتماده“۔ (۲) یعنی ”ان کی جلالت شان، کثرت علم، حفظ و پختگی، ورع و تقویٰ اور نیکو کاری، عبادت گزاری اور ثقاہت پر علماء کا اتفاق ہے“۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من بحور العلم وأئمة الحفاظ“۔ (۳)
البیہ امام وکیع پر معمولی کلام بھی بعض محدثین سے منقول ہے، چنانچہ امام ابن الدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان وکیع يلحن“۔ (۴) یعنی ”وکیع روایت حدیث میں بعض اوقات لفظی غلطی کر جاتے تھے“۔
نیز وہ فرماتے ہیں ”كان فيه تشيع قليل“۔ (۵)

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”إذا اختلف وکیع وعبدالرحمن بن مهدي بقول من ناخذ؟“ تو انہوں نے جواب دیا ”عبدالرحمن يوافق أكثر وخاصة في سفيان، وعبدالرحمن يسلم منه السلف، ويحتمل شرب المسكر، وكان لا يرى أن تزرع أرض الفرات“۔ (۶) یعنی ”امام احمد سے جب پوچھا گیا کہ وکیع اور عبدالرحمن بن مہدی کے درمیان اگر اختلاف ہو جائے تو کس کی روایت رائج ہوگی؟ تو امام احمد نے جواب دیا کہ عبدالرحمن بن مہدی کی اکثر رواۃ موافقت کرتے ہیں، خاص طور پر سفیان سے روایت کرنے میں، نیز عبدالرحمن سے حضرات سلف محفوظ و مامون ہیں، وہ مسکر کے پینے سے بھی اجتناب کرتے ہیں، ارض فرات کی زراعت کے بھی قائل نہیں تھے“۔

جہاں تک لحن فی الحدیث کا تعلق ہے، لحن سے مراد نحوی غلطی ہے، (۷) اگرچہ علم نحو کی اہمیت مسلم ہے،

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵۶۲)۔

(۲) تهذيب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۴۵)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۴۲)۔

(۴) ميزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۳۶)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) قال السخاوي رحمه الله تعالى: ”..... فاللحن - كما قال صاحب المقاييس - يسكون الحاء: إمالة الكلام عن جهته

الصحيحة في العربية.....“ - فتح المغيث للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۶) التسميع بقراءة اللحن والمصحف۔

لیکن چونکہ ”نحو“ ایسا فن ہے کہ اس میں انسان اس وقت تک ماہر نہیں ہو سکتا جب تک اپنے آپ کو صرف اُسی کے لئے وقف نہ کر دے، اس لئے محدثین بقدر ضرورت اس علم کو حاصل کرتے تھے، اس میں تعمق اختیار نہیں کرتے تھے (۱)، اسی وجہ سے محدثین ایسی غلطیوں کو عیب شمار نہیں کرتے تھے۔

چنانچہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إنه لا يعاب اللحن على المحدثين، وقد كان إسماعيل بن أبي خالد يلحن،

وسفيان، ومالك بن أنس وغيرهم من المحدثين“۔ (۲)

یعنی ”محدثین کے لئے ”لحن“ کوئی عیب نہیں، چنانچہ اسماعیل بن ابی خالد، سفیان اور مالک بن انس وغیرہ محدثین لحن کیا کرتے تھے۔

امام سلفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقد كان في الرواة على هذا الوضع قوم، واحتج برواياتهم في الصحاح، ولا يجوز

تخطئتهم وتخطئة من أخذ عنهم“۔ (۳)

یعنی ”راویوں میں بہت سے حضرات ایسے تھے جن سے لحن صادر ہوتا تھا، لیکن صحاح میں ان کی روایات سے احتجاج کیا گیا ہے، لہذا نہ ان کو غلط ٹھہرایا جاسکتا ہے اور نہ ان سے روایت لینے والوں کا خطئہ ہو سکتا ہے“۔

(۱) ”كذا نؤمر أن نتعلم القرآن، ثم السنة، ثم الفرائض، ثم العربية: الحروف الثلاثة، فسرّها بالجر والرفع والنصب، وذلك لأن التوغل فيه قد يعطل عليه إدراك هذا الفن الذي صرح أئمتنا بأنه لا يعلق إلا بمن قصر نفسه عليه، ولم يضم غيره إليه، وقد قال أبو أحمد بن فارس في جزء ذم الغيبة: ”إن غاية علم النحو وعلم ما يحتاج إليه منه أن يقرأ فلا يلحن، ويكتب فلا يلحن، فأما ما عدا ذلك فمشغلة عن العلم وعن كل خير“ وناهيك بهذا من مثله“۔

وقد قال أبو العناء لمحمد بن يحيى الصولي: النحو في العلوم كالملح في القدر، إذا كثرت منه صار القدر رُغاً (الزُعاق من الماء: المرّ الغليظ لا يطاق شربه، ومن الطعام: الكثير الملح۔ المعجم الوسيط ۱: ۳۹۴) وعن الشافعي قال: إنما العلم علمان: علم للدين، وعلم للدنيا، فالذي للدين: الفقه، والآخر الطب، وعلى ذلك يختمل حال من وصف من الأئمة باللحن، كإسماعيل بن أبي خالد الأحمسي، وعوف بن أبي جميلة، وأبي داود الطيالسي، وهشيم، والدراوردي“۔ فتح المغيث للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۲)۔

(۲) الكفاية (ص ۱۸۷)، باب ذكر الرواية عن من كان لا يرى تغيير اللحن في الحديث۔

(۳) فتح المغيث للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۳)۔

دوسری بات جو ان کے بارے میں بیان کی گئی ہے، وہ ہے کہ ان کے اندر قدرے تشیع تھا، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”و عبد الرحمن یسلم منه السلف“ سے اسی طرف اشارہ کیا ہے، گویا عبد الرحمن بن مہدی کی طرف سے تو سلف محفوظ رہتے تھے، جبکہ امام وکیع سے سلف محفوظ نہیں رہتے۔

لیکن پیچھے آپ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں دیکھ چکے ہیں کہ انہوں نے اس کی تردید کی ہے، اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلمات تو شیعہ و تعدیل پیچھے بھی آچکے ہیں اور کتب رجال میں ان جیسے بہت سے کلمات ہیں۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ متقدمین کے نزدیک تشیع کا اطلاق اس پر ہوتا تھا کہ کوئی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت رکھے اور ان کو حضرات صحابہ کرام پر فوقیت دے، اگر خاص حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر بھی مقدم سمجھے تو وہ ”غالی فی التشیع“ اور رافضی کہلاتا تھا۔ (۱) اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ”کان فیہ تشیع قلیل“ کس درجہ کا کلام ہے۔

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ امام عبد الرحمن بن مہدی شرب مسکر سے اجتناب کیا کرتے تھے اور ارض فرات کی زراعت کے قائل نہیں تھے، گویا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ امام وکیع ان دونوں چیزوں کے قائل تھے۔

لیکن یہ کلام بھی قاذح نہیں، اول اس لئے کہ ان ”عیوب“ کے باوجود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کو نہایت ثقہ اور معتبر مانتے ہیں، ثانیاً یہ خالص اجتہادی مسئلہ ہے، امام وکیع ایک خاص نبیذ کی حلت کے قائل تھے اور اسے پیتے تھے، جس کو ”مسکر“ سے تعبیر کیا ہے، جبکہ وہ مسکر نہ تھی، محض اس لئے کہ وہ کچھ وقت گزرنے کے بعد مسکر ہو جاتی تھی، مسکر کا اطلاق کر دیا گیا، ظاہر ہے کہ یہ ایک امام مجتہد کا اجتہاد ہے، جس میں خطا پر بھی ایک اجر کا وعدہ ہے۔ یہی بات ”ارض فرات“ کی کاشت سے متعلق کہی جاسکتی ہے کہ یہ ایک اجتہادی مسئلے میں ایک امام مجتہد نے اجتہاد کیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول فیصل کے طور پر لکھ دیا ہے ”أجمعوا علی جلالته،

ووفور علمه، وحفظه، وإتقانه، وورعه، وصلاحه، وعبادته، وتوثيقه، واعتماده“۔ (۲)

(۱) دیکھئے ہدی الساری مقدمة فتح الباری (ص ۴۵۹)، فصل فی تمیز أسباب الطعن.....

(۲) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۴۵)۔

امام کعب رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۲۸ھ میں ہوئی اور وفات یوم عاشوراء ۱۹۷ھ میں ہوئی۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) سفیان

اس سے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں یا سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں احتمال ہیں کیونکہ امام کعب کو سفیان ثوری سے بھی سماع حاصل ہے اور سفیان بن عیینہ سے بھی، اسی طرح سفیان ثوری اور ابن عیینہ دونوں مطرف سے روایت کرتے ہیں۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس بات میں التباس کوئی قاذح نہیں ہے، کیونکہ دونوں ہی امام اور حافظ ہیں، ضابط و عدل اور مشہور ہیں، نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے رجال میں سے ہیں، جن سے انہوں نے کثرت سے حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

لیکن امام ابو مسعود غسانی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التقیید میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ابن عیینہ سے محفوظ ہے، اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بیان نہیں کیا۔

جبکہ یزید عدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ’سفیان‘ سے سفیان ثوری مراد ہیں، کیونکہ امام کعب رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ سفیان بن عیینہ سے روایت کرتے ہیں، لیکن وہ ثوری سے نہادہ روایت کرتے ہیں اور ابن عیینہ سے کم۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو متفق الاسم شیوخ سے روایت کرتا ہو تو اہمال نسبت کی صورت میں اس پر محمول کیا جائے گا جس کے ساتھ اس راوی کو کوئی خصوصیت۔ مثلاً اکثار وغیرہ۔ حاصل ہو، لہذا یہاں سفیان ثوری متعین ہیں۔ (۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ جب یہ بات واضح اور ثابت شدہ ہے کہ

(۱) شرح الکرمات (ج ۲ ص ۱۱۸)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

وکیع کو دونوں سے سماع حاصل ہے اور دونوں کو مطرف سے سماع حاصل ہے تو حافظ کی ذکر کردہ بات راجح نہیں ہو سکتی، خاص طور پر جبکہ امام ابو مسعود نے تصریح کی ہے کہ محفوظ ابن عیینہ کی روایت ہے۔ (۱)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب علامة المنافق“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

جبکہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات مختصر ابدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۳) اور تفصیلاً، کتاب العلم، ”باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) مطرف

یہ امام مطرف - بضم المیم وفتح الطاء المہملۃ وتشدید الراء المكسورة وبعدها فاء - (۵) بن طریف (بروزن عظیم) (۶) حارثی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض نے ان کی نسبت ”خارنی“ لکھی ہے، ان میں سے کوئی ایک مصحف ہے۔ (۷)

ان کی کنیت ابو بکر یا ابو عبد الرحمن ہے۔ (۸)

یہ اشعث نقاش، امام شعی، ابو اسحاق سبیعی، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، حبیب بن ابی ثابت، سلمۃ بن کہیل، الحکم بن عتیبہ، امام اعظم اور عاصم بن ابی النجود رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابو جعفر رازی، ابو حمزہ سکری، ابو عوانہ، محمد

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۸ و ۱۵۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج ۲ ص ۲۷۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباري (ج ۲ ص ۲۳۸)۔

(۴) دیکھئے کشف الباري (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۵) تقريب التهذيب (ص ۵۳۴)، رقم (۶۷، ۵)۔

(۶) المغني في ضبط أسماء الرجال (ص ۴۹)۔

(۷) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۷)، وتهذيب الكمال (ج ۲۸ ص ۶۲)۔

(۸) حوالہ بالا۔

- بن فضیل، امام ابو یوسف، ہشیم بن بشیر اور جریر بن عبد الحمید رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)
- امام احمد بن حنبل اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)
- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ماکان ابن عیینہ بأحد أشد إعجاباً منه بمطرف“۔ (۳)
- یعنی ”ابن عیینہ کو جس حد تک مطرف پسند تھے اس طرح اور کوئی پسند نہیں تھا“۔
- ذواد بن علیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ما أعرف عربياً ولا عجمياً أفضل من مطرف بن طریف“۔ (۴)
- امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الكتاب، ثقة في الحديث، ما يذكر عنه إلا خير في المذهب“۔ (۶)
- امام یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)
- امام یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۸)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام المحدث القدوة.....“۔ (۹)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام عابد“۔ (۱۰)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۲-۶۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۴ و ۶۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۵)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۷)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۶)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۸)۔

(۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۶)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۱۷۳)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۷)، نقلاً عن المعرفة والتاریخ (۳/۹۴)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۱۷۳)۔

(۹) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۷)۔

(۱۰) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۲۶۹)، رقم (۵۴۷۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فاضل“۔ (۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲)

ان کی وفات ۱۴۳ھ میں ہوئی۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۵) الشعمی

یہ مشہور امام ابو عمرو عامر بن شراحیل الشعمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴) یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کئے جاتے ہیں۔

امام شعمی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے چھٹے سال ہوئی۔ (۵)

کبار تابعین میں ان کا شمار ہے، تقریباً پانچ سو صحابہ کرام کی زیارت کی ہے۔ (۶)

یہ حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت سعید بن زید، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو مسعود انصاری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت ابو جحیفہ، حضرت جابر بن سمرہ، حضرت جابر بن عبد اللہ، عبادلہ اربعہ، حضرت ابو سعید خدری، حضرت انس، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت میمونہ بنت الحارث، حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہم وغیرہ بہت سے صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں۔

تابعین میں سے حارث اعور، خارجہ بن الصلت، زر بن کنیش، قاضی شریح، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، عروہ بن المغیرہ، عمرو بن میمون، مسروق بن الأجدع اور ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری رحمہم اللہ تعالیٰ سے

(۱) تقریب التہذیب (ص ۵۳۴)، رقم (۶۷۰۵)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۹۳)۔

(۳) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۲۶۹)، رقم (۵۴۷۷)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۶) الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۵۲۲)، رقم (۲۵۳۱)۔

روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق سمیعی، اسماعیل بن ابی خالد، بیان بن بشر، زکریا بن ابی زائدہ، سلمۃ بن کہیل، سماک بن حرب، عاصم الا حول، قتادہ، مطرف بن طریف، مغیرہ بن مقسم الضبی، مکحول شامی، منصور بن المعتمر، امام ابو حنیفہ اور یونس بن ابی اسحاق سمیعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱)

ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأیت فیہم أفقہ من الشعبي“۔ (۲)

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان واللہ کبیر العلم، عظیم الحلم، قدیم السّلم،

من الإسلام بمکان“۔ (۳)

امام مکحول رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأیت أفقہ من الشعبي“۔ (۴)

امام یحییٰ بن معین اور امام ابو زرعة رحمہما اللہ، وغیرہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا حدث الشعبي عن رجل، فسماه، فهو ثقة

يحتج بحديثه“۔ (۶)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... ومرسل الشعبي صحيح، لا يكاد يرسل إلا صحيحاً“۔ (۷)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كانت الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس في

زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه“۔ (۸)

(۱) شیوخ وطلاندہ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۲۹-۳۳)، وتہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۶۵-۶۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۳۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۳۵)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۳۶)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۶۷)۔

ابو حصین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأیت أعلم من الشعبي“۔ (۱)

ابو اسحاق الحبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان واحد زمانه في فنون العلم“۔ (۲)

عاصم بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مارأیت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفة، والبصرة،

والحجاز، والآفاق من الشعبي“۔ (۳)

یعنی ”میں نے اہل کوفہ، بصرہ، حجاز اور تمام اطرافِ عالم کی احادیث کا شععی سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا“۔

امام شععی رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالرحمن بن الأشعث کندی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی جماعت کے ساتھ مل کر حجاج بن یوسف کے خلاف خروج کیا تھا، تاہم بعد میں معافی تلافی ہو گئی، اس طرح حجاج کی پکڑ سے یہ بچ گئے۔ (۴)

طبیعت میں مزاح کا عنصر تھا، فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میرے پاس ایک شخص آیا، اس وقت میرے پاس ایک خاتون ہی تھی، اس شخص نے آتے ہی پوچھا ”ایکما الشعبي؟ تو میں نے کہا ”هذه“۔ (۵)

امام شععی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں ہوا۔ (۶)

(۶) ابو جحیفہ

یہ حضرت ابو جحیفہ وہب بن عبد اللہ السؤائی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا شمار صغارِ صحابہ میں ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جب وصال ہوا اس وقت یہ بلوغ کو نہیں پہنچے تھے۔ (۷)

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۶۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۰۲)۔

(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۰۴-۳۰۶)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۱۱)۔

(۶) الکاشف (ج ۱ ص ۵۲۲)، رقم (۲۵۳۱)۔

(۷) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۶۴۲)، وتہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۳۲ و ۱۳۳)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت علی اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحق سمیع، سلمۃ بن کھیل، عامر شعبی، علی بن الأقرع، عون بن ابی جحیفہ، زیاد بن زید، حکم بن عتیبہ اور اسماعیل بن ابی خالد رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کا خصوصی تعلق تھا، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خطبہ دیتے تو آپ منبر کے نیچے کھڑے ہوتے تھے۔ (۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں ”شرط“ کی ذمہ داری دی تھی، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تمام مشاہد میں شرکت کی۔ (۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کو ”وہب الخیر“ کے لقب سے یاد فرمایا کرتے تھے۔ (۴)

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے کل پینتالیس احادیث مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں،

جبکہ امام بخاری دو حدیثوں میں اور امام مسلم تین احادیث میں مفرد ہیں۔ (۵)

اصح قول کے مطابق ۷۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ (۶) رضی اللہ عنہ وأرضاه

(۷) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حالات ابھی پچھلے باب ”باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه

وسلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۱۳۳)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۳ ص ۲۰۳)۔

(۳) دیکھئے سیر أعلام النبلاء، (ج ۳ ص ۲۰۳)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۹)۔

(۴) الإصابة (ج ۳ ص ۶۴۲)۔

(۵) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۲۰۲)، وخلاصة الخزرجي (ص ۴۱۸)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء، (ج ۳ ص ۲۰۳)۔

هل عندكم كتاب؟

کیا آپ کے پاس کوئی کتاب ہے؟

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا کتاب اللہ کے علاوہ آپ کے پاس کوئی ایسا نوشتہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصی طور پر آپ کو دیا ہو اور وہ وحی ہو؟ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجہاد میں روایت نقل کی ہے ”هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله“۔ (۱)

نیز مسند اسحاق بن راہویہ میں ہے ”هل علمت شيئا من الوحي“۔ (۲)

اس سوال کا منشا یہ ہے کہ روافض کہتے تھے کہ اہل بیت اور خاص طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے بذریعہ وحی مخصوص ہدایات دی گئی تھیں، جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اور کو آگاہ نہیں فرمایا تھا۔ (۳)

قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه

الصحيفة۔

فرمایا کہ نہیں، سوائے اللہ کی کتاب کے، یا وہ سمجھ جو کسی مسلمان کو دی جاتی ہے، یا جو کچھ اس صحیفے میں ہے۔

یعنی ہمارے پاس کوئی مخصوص وحی نہیں، سوائے کتاب اللہ کے یا اس علم کے سوا جو انسان اپنی قوت عاقلہ کے ذریعہ اور فہم کے واسطے سے استخراج کرتا ہے، یا جو اس صحیفے میں لکھا ہے۔

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ علم لدنی ہے جو عبودیت، متابعت، اخلاص فی

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۲۸)، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (۳۰۴۷)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

(۳) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۱۹)۔

العمل اور کتاب وسنت سے علم حاصل کرنے کا نتیجہ ہے۔

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ علم لدنی کے لئے تین چیزیں شرط ہیں، اول تو یہ کہ آدمی عمل کرے اور بندگی کرے، دوسرے یہ کہ اس میں اخلاص ہو اور تیسرے یہ کہ وہ عمل کتاب وسنت کے مطابق ہو اور ایک چوتھی چیز یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت ہو۔

بعض اوقات علم کتاب وسنت کے مطابق ہوتا ہے لیکن متابعت نہیں ہوتی، متابعت تو چاہتی ہے اس بات کو کہ نیت صحیح ہو اور افعال میں مقتدا کے پیچھے چلا جائے، اب اگر کوئی صورتہ فعل میں تو مقتدا کی مشابہت اختیار کرتا ہے لیکن نیت و ارادہ میں مخالفت کرتا ہے، یہ شخص متابع نہیں ہے، مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود قائم کیں، قصاص لیا، تاکہ عالم سے ان جرائم کا خاتمہ ہو، لیکن اگر کوئی آدمی قصاص لیتا ہے اور دل میں کسی اور وجہ سے جذبہ انتقام مشتعل ہے تو اس کا ظاہر فعل تو سنت کے مطابق ہے، جبکہ باطن مخالف ہے، لہذا کتاب وسنت سے علم حاصل کرنے کے بعد عمل کرنے کی صورت میں یہ ملحوظ رکھنا پڑے گا کہ وہ عمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز کے مطابق ہو۔ واللہ اعلم

کیا ”فہم“ سے مراد کوئی مکتوب شے ہے؟

یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جس ”فہم“ کا تذکرہ کیا ہے آیا یہ کوئی کتابی شکل کی چیز تھی، یا لکھی ہوئی نہیں تھی؟

علامہ ابن المبرر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے تو یہ ہے کہ لکھی ہوئی تھی (۱)، علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی

احتمالاً اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲) واللہ اعلم

أو ما في هذه الصحيفة

یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

(۲) حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۵)۔

یہ ایک صحیفہ تھا جو تلوار کے میان میں رکھا ہوا تھا، اس میں کچھ مخصوص مسائل تھے، جن کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اس کے علاوہ کوئی اور صحیفہ یا کوئی اور چیز از قسم وحی نہیں تھی۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے ”من زعم أن عندنا شيئاً نقرأه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة- قال: و صحيفة معلقة في قراب سيفه- فقد كذب“۔ (۱) یعنی ”جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ ہمارے پاس کتاب اللہ اور اس صحیفہ کے علاوہ کوئی اور خاص چیز ہے جسے ہم پڑھتے ہیں تو وہ جھوٹا ہے، فرمایا کہ ان کی تلوار کی نیام میں ایک صحیفہ تھا“۔

اسی طرح صحیح بخاری میں ہے ”والله، ما عندنا من كتاب يُقرأ إلا كتاب الله، وما في هذه الصحيفة“۔ (۲)

قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟

حضرت ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا چیز ہے؟

قال: العقل

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس میں ”عقل“ ہے۔

”عقل“ دیت کو کہتے ہیں (۳)، اصل میں دیت کے اونٹ ولی دم کے دروازہ پر لا کر باندھ دیتے تھے،

اس لئے اس کو ”عقل“ کہا جانے لگا، پھر اس کے بعد ہر دیت کو ”عقل“ کہنے لگے۔ (۴)

(۱) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم (۳۳۲۷ - ۳۳۲۹)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۴) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في

الدين والبدع، رقم (۷۳۰۰)۔

(۳) معجم مقاييس اللغة (ج ۴ ص ۷۰)۔

(۴) وسميت الدية عقلاً؛ لأن الإبل التي كانت تؤخذ في الديات كانت تجمع، فتعقل بفناء المقتول، فسميت الدية عقلاً وإن

كانت دراهم ودنانير، وقيل: سميت عقلاً؛ لأنها تمسك الدم۔ معجم مقاييس اللغة (ج ۴ ص ۷۰)۔

وفكاك الأسير

اور قیدی چھڑانا۔

یعنی اس میں قیدی چھڑانے کے احکام یا اس کے چھڑانے کی ترغیب تھی۔ (۱)

ولا يقتل مسلم بكافر

اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

یہ مسئلہ کتاب الدیات کا ہے، تاہم اس کو قدرے تفصیل سے ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

کیا مسلمان کو کافر کے

بدلے میں قصاصاً قتل کیا جاسکتا ہے؟

ائمہ ثلاثہ اور جمہور علماء فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قصاصاً قتل نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا، ہاں کافر حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۲)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، جس میں صراحت ہے ”لا یقتل مسلم

بکافر“۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب

حنفیہ نے اس دلیل کے کئی جواب دیے ہیں:

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۲) مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۶۱)۔

..... ایک جواب جو بہت مشہور ہے، یہ ہے کہ اس حدیث میں ”کافر“ سے مراد ”کافر حربی“ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”ألا، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده“۔ (اللفظ لأبي داود)

یہ حدیث امام نسائی اور امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ (۱)

حافظ ابن عبد البہادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سندہ صحیح“۔ (۲) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسناده صحیح“۔ (۳)

اسی طرح یہ روایت امام احمد اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ تعالیٰ نے ”عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده“ کے طریق سے نقل کی ہے۔ (۴)

ابن عبد البہادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسناده حسن“۔ (۵)

یہ حدیث اس تفصیل کے ساتھ اور بھی کئی حضرات سے مروی ہے۔ (۶)

اس حدیث سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ اس میں ”ولا ذو عهد في عهده“ ”مؤمن“ پر معطوف ہے، اب مطلب یہ ہوا کہ ”لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر“ یعنی کسی مؤمن کو اور کسی ذوقہد یعنی ذمی کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور ”ذوقہد“ یعنی ذمی کو جس کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا وہ کافر حربی ہے، کیونکہ اس کو کافر ذمی کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ معطوف قتل نہیں کیا جاتا وہ کافر حربی ہے، کیونکہ اس کو کافر ذمی کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ معطوف

- (۱) دیکھئے سنن النسائي، كتاب القسامة، باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم (۴۷۵۰ و ۴۷۴۹)، وسنن أبي داود، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر؟ رقم (۴۵۳۰)، وشرح معاني الآثار (ج ۲ ص ۱۲۴)۔
- (۲) دیکھئے نصب الراية (ج ۴ ص ۳۳۵)، كتاب الجنایات، باب ما يوجب القصاص، رقم (۷۷۳۱)۔
- (۳) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (ج ۲ ص ۲۶۲)، كتاب الجنایات، رقم (۱۰۰۸)۔
- (۴) دیکھئے مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۸۰ و ۱۹۴)، وسنن أبي داود، كتاب الديات، باب أيقاد المسلم من الكافر؟ رقم (۳۵۳۱)۔
- (۵) نصب الراية (ج ۴ ص ۳۳۵)، كتاب الجنایات، باب ما يوجب القصاص، رقم (۷۷۳۲)۔
- (۶) رواه ابن ماجه في سننه، في كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم (۲۶۶۰)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ورواه البخاري في تاريخه الكبير عن عائشة رضي الله عنها، كما في نصب الراية (ج ۴ ص ۳۳۵)۔

اور معطوف علیہ کا حکم ایک ہوتا ہے، جب ذمی کو کافر ذمی کے بدلے قتل کیا جائے گا اور کافر حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا تو ”مسلم“ کا بھی حکم ہوگا کہ اسے ذمی کے بدلے میں تو قتل کیا جائے گا، البتہ حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث پاک میں دو حکم الگ الگ بیان کئے گئے ہیں، پہلا حکم ”لایقتل مؤمن بکافر“ کا ہے، اس کا تعلق قصاص سے ہے اور دوسرا حکم ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ ہے اور یہ مستقل حکم ہے، یعنی کسی ذمی کو عہد ذمہ ہوتے ہوئے قتل نہ کیا جائے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ بتا دیا کہ مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے تو ہو سکتا ہے مسلمان کفار کے ”ذمہ“ کو ہلکا سمجھ کر بے فکری کے ساتھ ان کو قتل کریں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر روک لگائی ہے اور فرما دیا ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ کہ ذمی جب تک عہد ذمہ میں ہے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان دونوں باتوں کو الگ الگ قرار دینا درست نہیں، کیونکہ اس حدیث کا تعلق ”الدماء المسفوک بعضها ببعض“ سے ہے، کیونکہ آپ نے ارشاد فرمایا ”المسلمون ید علی من سواہم، تکافؤ دماؤہم، ویسعی بذمتہم أَدناہم“ اس کے بعد فرمایا ”لایقتل مؤمن بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ“ معلوم ہوا کہ اس حدیث کا تعلق اس خون سے ہے جو قصاصاً بہایا جائے، عہد ذمہ کی وجہ سے حرمت دم سے متعلق نہیں ہے۔ (۲)

۲..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث شریف کا تعلق جاہلیت کے زمانہ سے ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر جاہلیت کے زمانہ میں حالت کفر میں کسی نے کسی کافر کو قتل کر دیا اور اس کے بعد قاتل مسلمان ہو گیا تو اب اس قاتل کو اس مقتول فی الجاہلیہ کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ ”لایقتل مؤمن بکافر“ دو موقع پر وارد ہوا ہے، پہلا موقع وہ ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شروع شروع میں مدینہ منورہ تشریف لائے اور یہاں آ کر اہل ایمان اور مدینہ کے دیگر

(۱) دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۴)۔

(۲) دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۴ و ۱۲۵)۔

باشندوں کے درمیان معاہدہ ہوا، چنانچہ امام ابو عبیدہ القاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الأموال“ میں یہ طویل معاہدہ نقل کیا ہے، جس کی سند یہ ہے ”حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير، وعبد الله بن صالح، قالوا: حدثنا الليث بن سعد، قال: حدثني عقيل بن خالد، عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب“۔ (۱)

آگے طویل معاہدہ کے الفاظ ہیں (۲)، ان میں مذکور ہے:

”وإن المؤمنين المتقين أيدىهم على كل من بغى وابتغى منهم دسيسة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيدىهم عليه جميعه، ولو كان ولد أحدهم، لا يقتل مؤمن مؤمنة في كافر، ولا ينصر كافرأ على مؤمن“۔ (۳)

یعنی ”ایمان والے اہل تقویٰ کا ہاتھ ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو ظلم کرتا ہے، اہل ایمان سے مطلوب ہے کہ وہ ظلم، گناہ، زیادتی اور اہل ایمان کے درمیان فساد کو دفع کریں، وہ سب مجتمع ہو کر ظالم کو روکیں، اگرچہ وہ ظالم ان میں سے کسی کی اولاد ہی کیوں نہ ہو، کوئی مؤمن کسی مؤمن کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہ کرے اور نہ ہی کسی مؤمن کے مقابلے میں کسی کافر کی مدد کرے“۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مرسل صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سے مراد کافر حربی ہے نہ کہ ذمی، چونکہ اہل عرب کی عادت تھی کہ مقتول کا بدلہ قاتل کے بیٹوں اور اولاد سے لیتے تھے، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ کسی مؤمن کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے مؤمن کو اس بنیاد پر قتل کرے کہ اس نے جاہلیت کے زمانے میں کسی کافر کو قتل کیا تھا۔ (۴)

امام ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ”وإنما كان هذا الكتاب -فيما

(۱) کتاب الأموال لأبي عبيد (ص ۲۰۲)، کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین المؤمنین وأهل يثرب وموادة يهودها مقدمة المدينة۔

(۲) دیکھئے کتاب الأموال (ص ۲۰۲-۲۰۵)۔

(۳) کتاب الأموال (ص ۲۰۳)۔

(۴) إسنين (ج ۱ ص ۱۸) کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر۔

نری۔ حدثان مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل أن يظهر الإسلام ويقوى، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب۔ (۱) یعنی یہ مکتوب ہماری رائے میں اس وقت کا ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نئے نئے آئے تھے، اسلام کو ابھی غلبہ حاصل نہیں ہوا تھا اور وہ مضبوط نہیں ہوا تھا۔ اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس ”معاہدہ“ میں ”للیہود دینہم وللمؤمنین دینہم“ کے الفاظ بھی موجود ہیں (۲)، جو اس بات پر دال ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ آتے ہی یہ معاہدہ کیا تھا۔ واللہ أعلم

دوسرا موقع جس میں آپ نے ”لایقتل مؤمن بکافر“ فرمایا وہ فتح مکہ کے موقع پر تھا، جب آپ نے خطبہ دیا، اس میں اعلان فرمایا، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے عطاء، طاؤس مجاہد اور حسن بصری رحمہم اللہ تعالیٰ سے نقل کیا ہے ”أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال يوم الفتح: لا يقتل مؤمن بکافر۔“ (۳) آگے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قال الشافعي رحمه الله: وهذا عام عند أهل المغازي أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم تكلم به في خطبته يوم الفتح، وهو يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم

مسنداً من حديث عمرو بن شعيب وحديث عمران بن حصين۔“ (۴)

”امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اہل مغازی کے نزدیک معروف ہے کہ حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فتح مکہ کے موقع پر اپنے خطبے میں ارشاد فرمایا تھا، یہ عمرو بن شعیب

اور عمران بن حصین سے مسنداً بھی مروی ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اعلان فرمایا تھا کہ ”ألا كل مائرة أو دم أو مال

يبيد عى فهو تحت قدمي هاتين.....“ (۵) یعنی ”ہر قسم کی کاروائی اور قصاص یا مال جس کا دعویٰ کیا جاتا

(۱) کتاب الأموال (ص ۲۰۷)۔

(۲) کتاب الأموال (ص ۲۰۴)۔

(۳) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۸ ص ۲۹) کتاب الجنایات، باب فیمن لا قصاص بینہ باختلاف الدینین۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) سیرۃ ابن ہشام (ج ۲ ص ۲۷۴)، وزاد المعاد (ج ۳ ص ۴۰۷)۔

ہو سب میرے قدموں تلے ہے“ اس میں ”دم“ سے جاہلیت میں بہایا ہوا دم مراد ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مغازی و سیر نے ذکر کیا ہے کہ عہد ذمہ کا معاملہ فتح مکہ کے بعد شروع ہوا ہے، اس سے پہلے آپ کے اور مشرکین کے درمیان ایک مقررہ مدت تک مصالحت ہوئی تھی، ایسا نہیں تھا کہ کفار اسلام کے ذمہ میں داخل ہو گئے ہوں۔ (۱) لہذا آپ کا فتح مکہ کے موقع پر ”لَا یَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بَکَافِرًا“ کہنا ان کفار کے حق میں ہو سکتا ہے جن سے صلح ہو چکی تھی، کیونکہ اس وقت اہل ذمہ کا وجود ہی نہیں تھا، اس کا قرینہ آپ کا ارشاد ”وَلَا ذُو عَهْدٍ فِی عَہْدِهِ“ ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ﴿فَأَتِمُّوا إِلَیْہِمُ عَہْدَہُمُ إِلَیْہِمْ﴾۔ (۲)

حاصل یہ کہ اس وقت کفار کی دو ہی قسمیں تھیں، ایک تو وہ اہل حرب ہیں، جن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی معاہدہ نہیں ہوا تھا اور ایک وہ جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مخصوص مدت تک کے لئے مصالحت ہو چکی تھی، ذمی کوئی نہیں تھا، لہذا ”لَا یَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بَکَافِرًا“ میں کافر سے یہی دونوں قسمیں مراد ہوں گی، لہذا قصاص کی نفی کا یہ حکم حربی معاہدہ پر منحصر ہوگا، اس میں ذمی کے داخل ہونے کا کوئی تصور نہیں ہو سکتا۔ (۳) واللہ اعلم

مذکورہ جواب پر ایک اشکال اور اس کا جواب

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو اس حدیث میں صرف جاہلیت کے زمانہ کا حکم مذکور ہے، اسلام کے زمانے کا حکم تو مذکور نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو جوامع الکلم سے نوازا ہے، آپ مختصر سے ایک کلام میں بہت سے مسائل بیان کر دیتے تھے، یہاں بھی اگرچہ ”لَا یَقْتُلُ مُسْلِمٌ بَکَافِرًا“ جاہلیت کے حکم پر روشنی ڈال رہا ہے، اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے زمانے کا حکم بھی بیان کر رہا ہے، یہ اور بات ہے کہ دوسرے دلائل کی روشنی میں

(۱) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۲) التوبة ۴۔

(۳) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

یہاں ”کافر“ سے حربی کافر مراد ہے ”ذمی“ مراد نہیں ہے۔ واللہ أعلم

۳..... علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”لایقتل مسلم بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ“ کی تشریح میں علماء کا اختلاف ہوا ہے کہ آیا یہ دونوں باتیں ”قصاص“ ہی سے متعلق ہیں، جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، یا پہلا جملہ ”لایقتل مسلم بکافر“ قصاص سے متعلق ہے اور ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ حرمت دم سے متعلق؟ جیسا کہ جمہور علماء کہتے ہیں۔

سو ہم اگر جمہور کی موافقت کرتے ہوئے یہ کہیں کہ ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ کا تعلق حرمت دم سے ہے، قصاص سے نہیں، تب بھی ”ذمی“ کا حکم یہ ہوگا کہ اس کے قتل سے مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کئے جانے کا مسئلہ عقدِ ذمہ سے ماخوذ ہے، اہل ذمہ نے اپنے اموال کو اس لئے خرچ کیا ہے کہ ان کے جان و مال مسلمین کی طرح محفوظ ہو جائیں، لہذا اگر کوئی ان کی جان پر تعدی کرے گا تو اس سے بدلہ لیا جائے گا، جیسا کہ مسلمان پر تعدی کی صورت میں بدلہ لیا جاتا ہے۔

اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کسی ذمی کا مال دار الاسلام میں کوئی چرالے تو سارق چاہے مسلم ہو یا کافر، اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح اگر دار الاسلام میں کسی ذمی کو کوئی قتل کر دے تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا، خواہ وہ مسلم ہو یا کافر، یا ذمی۔ اور حدیث ”لایقتل مسلم بکافر“ میں کافر سے ”کافر حربی“ مراد ہے، کیونکہ ذمی تو مسلمان ہی کے حکم میں ہے، لہذا حدیث کا مطلب ہوگا: ”لایقتل مسلم وذمی بکافر“ کسی مسلمان اور ذمی کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ جب ذمی اپنا مال خرچ کرنے کی وجہ سے مسلم کے حکم میں ہو گیا تو جیسے مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا، ذمی کو بھی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، گویا یہاں عبارت مقدر نہیں مانی جا رہی، بلکہ مطلب بیان کیا جا رہا ہے۔ (۱)

احناف کے دلائل

حنفیہ کا استدلال اس باب میں نصوص عامہ سے ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ

فِي الْقَتْلَى ﴿۱﴾۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر اس قاتل سے قصاص لیا جائے گا جس نے دھاردار چیز سے عمداً قتل کیا ہو، البتہ کوئی تخصیص کی دلیل ہو تو تخصیص ہوگی، ورنہ نہیں، خواہ مقتول غلام ہو یا ذمی، مذکر ہو یا مؤنث، کیونکہ ”قتلی“ کا لفظ سب کو شامل ہے۔ (۲)

یہاں کسی کو یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ اس آیت میں جب خطاب اہل ایمان سے ہے تو ”قتلی“ کا تعلق بھی اہل ایمان سے ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک دلیل خصوص نہ آئے تب تک عموم لفظ کے مطابق عمل کرنا ہمارے ذمہ لازم ہے اور اس آیت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو بعض کے قتل کے لئے تو موجب ہو اور بعض کے لئے نہ ہو۔

آگے ﴿فَمَنْ غَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ (۳) سے بھی اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ یہاں ”أخيه“ کہا گیا ہے، ظاہر ہے کہ کافر مسلمان کا بھائی نہیں ہو سکتا، اس لئے سیاق آیت سے معلوم ہوا کہ یہاں مسلمان مراد ہیں، گویا ”قتلی“ سے ”قتلی المؤمنین“ مراد ہیں۔

یہ اشکال اس لئے درست نہیں کہ جب کسی نص میں عموم ہو اور بعد میں خصوص کے لفظ کے ساتھ جو اس پر عطف ہو تو اس سے سابق عموم میں تخصیص پیدا نہیں ہوتی، دیکھیے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (۴) یہ مطلقہ ثلاث کو بھی شامل ہے، جبکہ آگے ارشاد ہے ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ لَهُنَّ فَمَسْكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (۵) اسی طرح ارشاد ہے ﴿وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ (۶) ظاہر ہے کہ ان دونوں آیتوں کا تعلق ”مسادون الثلاث“

(۱) البقرة/۱۷۸۔

(۲) أحكام القرآن للجصاص (ج ۱ ص ۱۳۳)۔

(۳) البقرة/۱۷۸۔

(۴) البقرة/۲۲۸۔

(۵) البقرة/۲۳۱۔

(۶) البقرة/۲۲۸۔

مطلقہ سے ہے، اس کے باوجود ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ کے عموم میں کوئی تخصیص نہیں ہوئی۔

پھر یہاں احتمال نسبی اخوت کا بھی ہے، نہ کہ دینی اخوت کا، جیسا کہ فرمایا ﴿وَالسَّيِّئَاتِ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾۔ (۱)

دوسری آیت جس کے عموم سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے، وہ ہے ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ.....﴾ (۲) اس کا عموم بھی یہ تقاضا کر رہا ہے کہ کافر کے بدلے میں مؤمن کو قتل کیا جائے۔

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا.....﴾ (۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسلمان یا کافر کی کوئی تخصیص نہیں، کیونکہ ”سلطان“ کے مفہوم میں ”قود“ یعنی ”قصاص“ شامل ہے اور اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔ (۴)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قصاص کے باب میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کلی قاعدہ یہ ہے کہ جس شخص کا خون عصمت مقومہ کے ساتھ علی التابید معصوم ہو اور اس کو عداً قتل کیا جائے اور قصاص لینا معتذر نہ ہو تو قصاص واجب ہوگا، ان میں سے کوئی قید یا شرط معدوم ہو تو قصاص نہیں ہوگا۔ (۵)

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ایک قانون اور اصل یہ ہے کہ جب کوئی نص کسی اصل کلی کے معارض ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ نص تاویل کا احتمال رکھتی ہے یا نہیں؟ اگر نص میں تاویل کا احتمال نہ ہو تو اس اصل کلی میں نص کی وجہ سے تخصیص ہوگی، کیونکہ ظاہر ہے کہ دونوں پر عمل بیک وقت ممکن نہیں۔ اور اگر نص میں تاویل کا احتمال ہو تو تاویل کی جائے گی، تاکہ دونوں دلیلوں پر عمل ہو سکے، کیونکہ دونوں

(۱) الأعراف / ۶۵۔

(۲) المائدة / ۴۵۔

(۳) الإسراء / ۳۳۔

(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص (ج ۱ ص ۱۳۴)، وأحكام القرآن للعلامة

ظفر أحمد العثماني (ج ۱ ص ۱۴۸)۔

(۵) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱ ص ۱۸۰) کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالكافر۔

پر عمل کرنا کسی ایک پر عمل کر کے دوسرے کو چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔ (۱)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں جس شخص کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر کلام کرنا ہوا سے چاہئے کہ ان دونوں اصول کلیہ پر اولاً کلام کرے، یا حدیث ”لایقتل مؤمن بکافر“ میں جو تاویل کی گئی ہے اس پر کلام کرے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ نہ تو ان دونوں اصول پر کلام ممکن ہے، کیونکہ ہر انصاف پسند شخص کے نزدیک یہ دونوں اصول بالکل درست ہیں، اسی طرح نص میں جو تاویل کی گئی ہے اس میں بھی کلام نہیں ہو سکتا، کیونکہ ذمی کے واسطے قصاص لیا جاتا ہے اور مسلمان سے قصاص لیا جاسکتا ہے اور قصاص لینا متعذر بھی نہیں ہے، لہذا ترک قصاص کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس طرح یہ لازم ہو گیا کہ حدیث میں ”کافر“ سے ”کافر حربی“ مراد لیا جائے اور مطلب ہوگا کہ کسی مؤمن کو ”کافر حربی“ کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ کافر حربی غیر مستامن مطلقاً محضون الدم نہیں ہے اور اگر کافر حربی مستامن ہو تو وہ علی التابید محضون الدم نہیں ہے، اس طرح یہ حدیث اصل کلی کے موافق ہو جاتی ہے۔ (۲)

حنفیہ کا اصل استدلال تو مذکورہ نصوص عامہ سے ہے اور ان ہی کی روشنی میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کردہ اصول وضع کئے ہیں، تاہم حنفیہ کے مذہب کی تائید میں بعض روایات بھی ہیں، ان کو ہم تفصیلاً ذکر کرتے ہیں:

۱..... امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں روایت نقل کی ہے ”بلغنا عن النبی صلی اللہ علیہ

وسلم أنه قتل مسلماً بمعاهد، وقال: أنا أحق من وفى بدمته“۔ (۳)

یعنی ”ہم تک یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی ہے کہ آپ نے ایک ذمی کے بدلے ایک مسلمان کو قتل کیا اور فرمایا میں ”ذمہ“ کا حق ادا کرنے کا سب سے زیادہ حق دار ہوں۔“

اس روایت کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں مسنداً نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن محمد بن المنكدر،

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) کتاب الآثار (ص ۱۴۲) باب الدیات، باب دية المعاهد۔ رقم (۵۹)۔

عن عبدالرحمن بن البيلماني: أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة، فرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أنا أحق من أوفى بذمته، ثم أمر به فقتل“۔ (۱)

یعنی ”ایک مسلمان نے اہل ذمہ میں سے کسی کو قتل کر دیا تھا، مقدمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کے ”ذمہ“ کا حق ادا کرنے کا سب سے بڑھ کر ذمہ دار ہوں، چنانچہ آپ نے اس کو قتل کر ڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ قتل کر دیا گیا۔“

اس روایت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ”ابراہیم بن محمد“ راوی متروک ہے اور علماء جرح و تعدیل نے ان پر شدید تنقید کی ہے۔ (۲)

حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ علماء نے ابراہیم بن محمد کے بارے میں بہت سخت کلمات کہے ہیں، اس کے باوجود ان کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بیشتر حضرات نے ان پر جو کلام کیا ہے ان کے عقائد کی وجہ سے کیا ہے، چنانچہ ان کو معتزلی، قدری، جہمی، رافضی قرار دیا ہے، لیکن بایں ہمہ کسی نے ان کو غالی فی العقیدہ اور داعیہ قرار نہیں دیا، لہذا عقائد کی بنیاد پر ان پر کلام محل نظر ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جن حضرات نے ان پر کلام کیا ہے، وہ بھی ان کے تبحر علمی کی شہادت دیتے ہیں، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تاریخ الإسلام“ میں ”الفقیہ المدنی أحد الأعلام“ کے وقع الفاظ سے ان کا تذکرہ شروع کیا ہے۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المجروحین میں نقل کیا ہے کہ رشدین بن سعد، ابراہیم بن ابی یحییٰ کے پاس اپنی چادر میں کچھ کتابیں اٹھا کر آئے اور کہا ”ہذہ کتبک وأحادیثک أروہا عنک؟“ انہوں نے اجازت دی اور فرمایا ”نعم“ اس پر رشدین نے کہا ”بلغنی أنک رجل سوء، فاتق الله وتب إليه“ (مجھے

(۱) انظر إسناده السنن (ج ۱۸ ص ۹۵) کتاب الجنایات باب قتل المسلم بالكافر۔

(۲) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۵۷) رقم (۱۸۹)۔

معلوم ہوا ہے کہ تم برے آدمی ہو، اللہ سے ڈرو اور توبہ کرو۔) ابراہیم نے پوچھا کہ جب میں برا آدمی ہوں تو مجھ سے حدیث کیوں لیتے ہو؟ تو رشدین نے کہا ”ألم يبلغك أنه يذهب العلم، ويبقى منه في أوعية سوء، فأنت من الأوعية السوء“۔ یعنی ”کیا تم نے نہیں سنا کہ علم اٹھ جائے گا، لیکن کچھ علم برے برتنوں میں رہ جائے گا، سو تم ان برے برتنوں میں سے ہو“۔

اس واقعہ سے ان کے تجربہ علمی اور کثرتِ علم کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے تعلقات امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اچھے نہیں تھے، ایک دفعہ انہوں نے ایک غیر معروف شخص کو تیس حدیثیں سنائیں اور کہا ”حدثك ثلاثين حديثاً، ولو ذهب إلى ذاك الحمار، فحدثك بثلاثة أحاديث لفرحت بها“ یعنی مالکؒ۔

یعنی ”میں نے تمہیں تیس حدیثیں سنائی ہیں اور اگر تم اس گدھے کے پاس جا کر تین حدیثیں سن لو تو خوش ہو جاؤ گے۔ اشارہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف تھا“۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ یہ امام شافعی کے استاذ ہیں، انہوں نے اپنے استاذ کو اچھی طرح پرکھا اور پھر ان کی توثیق کی، صرف امام شافعی ہی نہیں، بلکہ حمدان بن الاصبہانی بھی ان کی توثیق کرتے ہیں، اسی طرح ابن عقدہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”نظرت في حديث إبراهيم بن أبي يحيى كثيراً، وليس بمنكر الحديث“۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ابن عقدہ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وهذا الذي قاله كما قال، وقد نظرت أنا في حديثه الكثير، فلم أجد فيه منكراً إلا عن شيوخ يُحتملون، وقد نظرت أنا في أحاديثه وتبخرتها، وفتشت الكلّ منها، فليس فيها حديث منكر، وإنما يروى المنكر من قبل الراوي عنه أو من قبل شيخه، لا من قبله، وهو في جملة من يُكتب حديثه، وقد وثقه الشافعي وابن الأصبهاني وغيرهما“۔ (۱)

یعنی ”بات یہی ہے جو ابن عقدہ کہہ رہے ہیں، میں نے ان کی بہت سی حدیثوں میں غور کیا تو

کوئی حدیث منکر نہیں ملی، البتہ ایسے شیوخ سے کچھ منکر مرویات ہیں، جن کو قبول کیا جاسکتا ہے،..... میں نے ان کی حدیثوں میں غور کیا، خوب تحقیق و تفتیش کی، ان میں کوئی بھی منکر حدیث نہیں ہے، اس میں نکارت آئی ہے تو ان سے روایت کرنے والے راوی کی طرف سے یا ان کے شیخ کی طرف سے آئی ہے، خود ان کی وجہ سے نہیں، وہ خود ان رواۃ میں سے ہیں جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں، ان کی امام شافعی اور ابن الاصبہانی وغیرہ نے توثیق کی ہے۔

اور اگر ہم تسلیم کر لیں کہ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ متروک راوی ہیں تب بھی اس روایت سے استدلال کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ متعدد طرق سے مروی ہے، ان میں سے بعض طرق میں ان کا واسطہ موجود نہیں ہے، چنانچہ امام طحاوی نے اس کا ایک طریق ”سلیمان بن شعیب، عن یحییٰ بن سلام، عن محمد بن أبی حمید عن محمد بن المنکدر“ نقل کیا ہے، اس میں ابراہیم بن محمد کا واسطہ نہیں ہے۔ (۱)

اسی طرح ایک طریق ”سلیمان بن بلال، عن ربیعۃ بن أبی عبدالرحمن، عن عبد الرحمن بن البیلمانی“ بھی نقل کیا ہے (۲)، اس میں بھی ابراہیم کا واسطہ نہیں ہے۔

اس پر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس طریق میں بھی ابراہیم کا واسطہ ہے، کیونکہ ابوعبید نے نقل کیا ہے ”بلغنی عن ابن أبی یحییٰ أنه قال: أنا حدثت ربیعۃ به“۔ (۳)

علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ”من بلغ أبی عبید هذا؟“ (۴) مطلب یہ ہے کہ ابوعبید نے ”بلاغ“ کے طور پر جو نقل کیا ہے اس کی سند کیا ہے؟ یہ بے سند بات ہے۔

پھر امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے ”مراسیل“ میں ”عن ربیعۃ عن عبدالرحمن بن البیلمانی“ کے طریق سے روایت نقل کی ہے (۵) اور اس کے رجال سند ثقات ہیں (۶)، اس سے معلوم ہوا کہ ابن ابی یحییٰ مدار

(۱) شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۶)، کتاب الجنایات، باب المؤمن یقتل الکافر متعمداً۔

(۲) شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۳) السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۳۱) کتاب الجنایات، باب بیان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالکافر.....

(۴) الجوهر النقی (ج ۸ ص ۳۳)۔

(۵) المراسیل لأبی داؤد (ص ۱۲)۔

(۶) إعلاء السنن (ج ۱ ص ۹۵)۔

حدیث نہیں ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے باور کرانے کی کوشش کی ہے۔

اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ ربیعہ نے یہ حدیث ابراہیم سے لی ہے، تب بھی یہ کہنا درست نہیں کہ اس حدیث کا مدار ابراہیم ہی ہیں، کیونکہ اس صورت میں سند یوں ہوگی ”زبیعة عن إبراہیم بن أبي يحيى، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الرحمن بن البيلماني“۔ جبکہ ابراہیم اس میں متفرد نہیں ہیں، پیچھے ہم امام طحاوی کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں کہ ابراہیم کی متابعت محمد بن ابی حمید نے کی ہے، جو ابن المنکدر سے نقل کرتے ہیں۔ (۱)

پھر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت ”عمار بن مطر، عن إبراہیم بن محمد، عن ربیعة بن أبي عبد الرحمن عن ابن البيلماني عن ابن عمر“ کے طریق سے مرفوعاً و موصولاً نقل کی ہے۔ (۲)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سند پر ایک تو ابراہیم بن محمد کی وجہ سے کلام کیا ہے اور کہا ہے ”وہو متروک الحدیث“۔ (۳)

اس کے علاوہ انہوں نے اس حدیث کو مرسل صحیح قرار دیا اور فرمایا کہ یہ مرسل ہے اور اس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وابن البيلماني ضعيف، لا تقوم به حجة إذا وُصِّل الحديث فكيف بما يرسله؟“۔ (۵) یعنی ”ابن البيلماني ضعیف ہیں، وہ اگر حدیث کو موصولاً نقل کریں جب بھی حجت نہیں، چہ جائیکہ مرسل نقل کر رہے ہیں“۔

جہاں تک ابراہیم بن محمد کے بارے میں کلام کا تعلق ہے، سو ہم ان کے بارے میں تحقیقی طور پر بتا چکے ہیں کہ ان کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں۔

(۱) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۶)۔

(۲) سنن الدارقطنی (ج ۳ ص ۱۳۵)، کتاب الحدود والديات وغیرہ، رقم (۱۶۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

جہاں تک ابن البیہمانی کے ضعف کا تعلق ہے سو ہمیں تسلیم ہے، کہ ان کو بعض محدثین نے کمزور قرار دیا ہے (۱)، لیکن ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے نہ صرف یہ کہ ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، بلکہ یہ تصریح بھی کر دی کہ اگر ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے محمد ہوں تو ان کی حدیثوں کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ ان کے یہ بیٹے اپنے والد سے عجیب و غریب روایتیں نقل کرتے ہیں۔ (۲) پھر سنن اربعہ کے مؤلفین نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔ (۳)

پھر ابن البیہمانی کی متابعت عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح حضرمی نے کی ہے، چنانچہ امام ابو داؤد نے ”مرا سیل“ میں ”ابن وہب عن عبد اللہ بن یعقوب عن عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح الحضرمی“ کے طریق سے نقل کیا ہے ”قتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین مسلماً بکافر قتله غيلة، وقال: أنا أولى أو أحق من أوفى بدمته“۔ (۴)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے موقع پر ایک مسلمان کو کافر کے بدلے قتل کیا، جس کو بے خبری میں مار ڈالا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا میں ”ذمہ“ کا حق ادا کرنے میں سب سے بڑھ کر حق دار ہوں۔“

اس روایت کی سند میں عبد اللہ بن یعقوب اور عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح حضرمی کو ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے مجہول قرار دیا ہے، اس لئے فی الجملہ یہ روایت ضعیف ہے، تاہم کسی اور ضعیف کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت ہے، لہذا ابن البیہمانی کی مذکورہ روایت بالکل ساقط نہیں، بلکہ مرسل حسن لعینہ یا غیرہ ہے۔ (۵)

پھر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت پر عمار بن مطر کی وجہ سے بھی کلام کیا ہے اور کہا ہے ”کان یقلب الأسانید، ویسرق الأحادیث“۔ (۶)

(۱) قال أبو حاتم: لين - تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۹)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۹۱-۹۲)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۱۰)۔

(۴) المراسيل لأبي داود (ص ۱۲)۔

(۵) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۶)۔

(۶) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۸ ص ۳۰)۔

لیکن واضح رہے کہ عمار بن مطر کی بعض حضرات نے توثیق کی ہے، بلکہ بعض نے تو انہیں ”حافظ“ کی صفت سے متصف کیا ہے، چنانچہ عبد اللہ بن سالم کہتے ہیں ”حدثنا (أبو) عثمان بن مطر الرهاوي، وكان حافظاً للحديث“۔ (۱)

اسی طرح یوسف بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”حدثنا محمد بن الخضر بن علي بالرقه، حدثنا عمار بن مطر: ثقة.....“۔ (۲)

لہذا عمار بن مطر ایک مختلف فیہ راوی ہیں، ان کی حدیثیں قابل احتجاج ہیں، کم از کم استشہاد تو ان سے ضرور ہو سکتا ہے۔ (۳)

پھر ابن البیلمانی کی یہ حدیث امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی مروی ہے، یہ تینوں حضرات ربیعۃ الراۓ سے روایت کرتے ہیں، وکفی بهؤلاء الأئمة قدوة، جبکہ پیچھے ہم بتا چکے ہیں کہ ابن المنکدر اور عبد اللہ بن عبد العزیز کی مرسل روایتیں بطور متابع موجود ہیں، لہذا ابن البیلمانی کی یہ روایت حجت ہے، اگرچہ مرسل ہے، اس لئے کہ مرسل جب متعدد طرق سے ثابت ہو تو اس سے احتجاج کیا جاتا ہے۔ (۴)

خاص طور پر یہاں یہ حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً بھی مروی ہے (۵) اور جب مرسل موصولاً مروی ہوتی ہے اگرچہ موصول کا طریق ضعیف ہی کیوں نہ ہو، سب کے نزدیک اور خصوصاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہوتی ہے۔ (۶)

حاصل کلام یہ ہے کہ ابن البیلمانی کی اس روایت پر خصوم نے متعدد اعتراضات کئے ہیں۔

(۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۶۹) رقم (۶۰۴)۔

(۲) لسان المیزان (ج ۴ ص ۲۷۶)۔

(۳) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۱)۔

(۴) عقود الجواهر المنيفة (ج ۲ ص ۱۳۱) بیان الخیر الدال علی قتل المسلم بالذمی۔

(۵) پیچھے روایت ہم ذکر کر چکے ہیں۔

(۶) ”وقال الشافعي: يقبل إن اعتضد بمجيبه من وجه آخر يبين الطريق الأولى، مسنداً كان أو مرسلأ، وسواء كان الثاني صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً“۔ انظر شرح شرح نخبه الفكر في مصطلحات أهل الأثر (ص ۴۰۷ و ۴۰۸)۔

ایک تو یہ کہ یہ مرسل روایت ہے اور ضعیف ہے۔

اس کا تفصیلی جواب پیچھے آچکا۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابن البیلمانی کی یہ روایت ”لایقتل مؤمن بکافر“ والی روایت سے منسوخ ہے، کیونکہ ”لایقتل مؤمن بکافر“ آپ نے فتح مکہ کے موقع پر فرمایا تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن البیلمانی کی روایت میں کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ اس کا تعلق فتح مکہ سے پہلے ہے، بلکہ عبداللہ بن عبدالعزیز حضرمی والی روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ وہ واقعہ غزوہ حنین کا تھا اور غزوہ حنین ظاہر ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہے۔

تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ خراش بن امیہ نے قبیلہ ہذیل کے ایک شخص کو فتح مکہ کے دن قتل کر دیا تھا، اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لو کنت قاتلاً مؤمناً بکافر فقتلت خراشاً بالہذلی“ (۱) معترضین کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ اس کی سند ”واہی“ ہے، تاہم ابن البیلمانی کی روایت کے مقابلہ میں بہتر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں اور ابن البیلمانی کی روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ ہذلی اہل ذمہ میں سے نہیں تھا اور کسی شہر کو فتح کرنے کے بعد اگر قتل سے روکا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں کے باشندے ذمی بن گئے اور اگر ابن البیلمانی کی روایت حنین کے واقعہ ہی سے متعلق ہو، جیسا کہ حضرمی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو ابن البیلمانی کی یہ روایت فتح مکہ کے واقعہ کے واسطے ناخ بن جائے گی۔ (۲) واللہ اعلم

۲..... حنفیہ کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے بھی ہوتی ہے، جس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے:

”محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، أن رجلاً من بكر بن وائل

(۱) السنن الکبری للبیہقی (ج ۸ ص ۲۹)، کتاب الجنایات، باب فیمن لا قصاص بینہ باختلاف الدینین۔

(۲) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۹۸ و ۹۹)۔

قتل رجلا من أهل الحيرة، فكتب فيه عمر بن الخطاب أن يُدفع إلى أولياء القتل، فإن شاء واقتلوا، وإن شاء واغفوا، فدفع الرجل إلى ولي المقتول إلى رجل يقال له: حنين من أهل الحيرة، فقتله، فكتب فيه عمر بعد ذلك: إن كان الرجل لم يقتل فلا تقتلوه، فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم بالدية“۔ (۱)

یعنی ”بکر بن وائل کے ایک شخص نے اہل حیرہ کے ایک شخص کو قتل کر ڈالا، اس سلسلے میں حضرت عمر بن الخطاب نے ہدایت دی کہ قاتل کو اولیائے مقتول کے حوالے کیا جائے، چاہیں تو قتل کریں یا معاف کریں، ولی مقتول حنین نامی، اہل حیرہ میں سے ایک شخص تھا، اس کو قاتل دے دیا گیا، اس نے اسے قتل کر دیا، اس کے بارے میں حضرت عمر نے بعد میں لکھا اگر اس آدمی نے اسے قتل نہ کیا ہو تو اسے اب قتل نہ کرو، لوگ یہ سمجھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیائے مقتول کو دیت سے راضی کرنا چاہتے تھے۔“

اس دلیل پر ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ یہ منقطع ہے، کیونکہ ابراہیم نخعی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ (۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مرسل ہے اور ہمارے نزدیک مرسل حجت ہے، خصوصاً ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے مراسیل حجت ہیں۔ (۳)

علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے متعدد طرق ہیں ”والمنقطع إذا روي من وجه آخر منقطعا كان حجة عند الشافعي“۔ (۴)

یعنی ”منقطع اگر کسی دوسرے منقطع طریق سے مروی ہو تو امام شافعی کے نزدیک حجت ہے۔“

(۱) کتاب الآثار (ص ۱۴۱) کتاب الدیات، باب دية المعاهد، رقم (۵۹۰)۔

(۲) دیکھئے السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۳۲)۔

(۱) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

(۴) الجوهر النقي (ج ۸ ص ۳۳)۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اسی اثر کے اندر مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی پہلی رائے یعنی قتل کے فیصلہ سے رجوع کر لیا تھا اور اولیاءِ مقتول کو دیت دے کر راضی کرنے کی کوشش کی تھی۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ انہوں نے جوازِ قتلِ مسلم بالذمی سے رجوع کر لیا تھا، بلکہ انہوں نے امر بالقتل سے رجوع کیا تھا کیونکہ ان کے سامنے یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس معاملہ کا ایک اور حل ہے، وہ یہ کہ ولی کو دیت دے کر راضی کیا جائے، اگر وہ اس پر راضی ہو جاتا ہے تو فہما، ورنہ دوبارہ قتل کا حکم کیا جائے۔ دیت دے کر راضی کرنا وجوبِ قتل کے منافی نہیں ہے، کیونکہ وجوبِ قتل کے باوجود ولی کو معاف کرنے اور دیت لینے کا اختیار حاصل ہے۔ (۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ڈرایا اور دھمکایا تھا، قتل کی اجازت دینا مقصود نہیں تھا۔ (۳)

لیکن یہاں یہ امکان نہیں ہے، کیونکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے وجوبِ قتل سے رجوع مستفاد نہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ کیسے تصور ہو سکتا ہے کہ وہ انہیں قتل یا عفو کا اختیار دے کر محض ڈرانا چاہ رہے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد اگر یہی ہو تو اولیاء کو یہ مراد کیسے معلوم ہوگی؟ بلکہ اس تخیل سے تو انہوں نے اباحتِ قتل سمجھ کر قاتل کو قتل بھی کر دیا۔ (۴)

البتہ یہاں ابن جریر کی ایک روایت سے اشکال ہو سکتا ہے، ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قصہ زوال بن سبرہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں:

”أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الحيرة نصرانيا عمداً، فكتب يحيى ابن سعيّد في ذلك إلى عمر، فكتب أن أقيده فيه، وكان يقال له: اقتله، فيقول: حتى يجيء الغيظ، حتى يجيء الغضب، فبينما هم كذلك إذ جاء كتاب من عند

(۱) السنن الكبرى (ج ۸ ص ۳۲)۔

(۲) دیکھئے عقود الجواهر المنيفة (ج ۲ ص ۱۳۳)، وإعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

(۳) دیکھئے السنن الكبرى (ج ۸ ص ۳۲)۔

(۴) دیکھئے عقود الجواهر المنيفة (ج ۲ ص ۱۳۳)، وإعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۱)۔

عمر أن لا تقتلوه، فإنه لا يقتل مؤمن بكافر، وليعط الدية“۔ (۱)

یعنی ”ایک مسلمان نے حیرہ کے نصرانیوں میں سے ایک شخص کو عداوت قتل کر ڈالا، اس سلسلے میں یحییٰ بن سعید نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا، آپ نے ہدایت دی کہ اسے قصاص دلاؤ، جب ولی مقتول سے کہا جاتا کہ اسے قتل کر ڈالو تو کہتا کہ غصہ آنے دو، طیش آنے دو، ابھی لوگ اسی شش و پنج میں تھے کہ حضرت عمر کا نامہ آیا کہ اسے قتل مت کرو، کیونکہ کسی مؤمن کو کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جاتا اور دیت دے دی جائے۔“

اس روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قتل سے جو منع فرمایا وہ جواز قتل مسلم سے رجوع کرنے کی وجہ سے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قصہ بھلاص نے بھی اپنی سند سے نقل کیا ہے (۲) اور ابن ابی شیبہ نے بھی (۳)، ان میں سے کسی کی روایت میں ”إنه لا يقتل مؤمن بكافر“ موجود نہیں ہے، غالب یہ ہے کہ ابن جریر کی اس روایت میں کسی راوی نے اپنی طرف سے تصرف کیا ہے اور اس بنیاد پر یہ تصرف کیا ہے کہ نبی کا نبی ”لا يقتل مؤمن بكافر“ ہے۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے ”فأروا أن عمر أراد أن يرضيه بالدية“ یعنی ”لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیاء مقتول کو دیت دے کر راضی کرنا چاہتے ہیں“ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علت کی تنصیص ”لا يقتل مؤمن بكافر“ کہہ کر کر دی تھی تو لوگوں کے لئے یہ گنجائش کہاں باقی رہتی ہے کہ وہ اپنے طور پر رائے قائم کر لیں، لہذا ابن جریر کی اس روایت کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ (۴)

یہاں یہ بات یاد رکھئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس باب میں کئی واقعات اور قطعاً متعلق ہیں، جن

(۱) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

(۲) أحكام القرآن للجصاص (ج ۱ ص ۱۴۱)۔

(۳) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۵ ص ۴۰۸)، كتاب الديات، باب من قال: إذا قتل الذمي المسلم قتل به، رقم (۲۷۴۵۴)۔

(۴) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

میں سے بعض میں کچھ مخالفتیں بھی ہیں، تاہم ان میں سے روایت و درایت سب سے بہتر وہ روایت ہے جو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۱)

۳..... حنیفہ کا ایک استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا محمد بن يزيد، أخبرنا سفيان بن حسين، عن الزهري أن ابن شماس الجذامي قتل رجلاً من أنباط الشام، فرفع إلى عثمان رضي الله عنه، فأمر بقتله، فكلمه الزبير رضي الله عنه وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنهوه عن قتله، قال: فجعل ديتَه ألف دينار“۔ (۲)

یعنی ”ابن شماس جذامی نے شام کے بنطیوں میں سے ایک شخص کو قتل کر ڈالا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ پہنچا، آپ نے قتل کا حکم دے دیا، حضرت زبیر اور دیگر بعض صحابہ نے حضرت عثمان سے اس سلسلے میں بات کی تو اسے قتل کرنے سے منع فرمایا اور ایک ہزار دینار اس کی دیت مقرر کی۔“

اس روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص کا حکم دے دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اصل موجب یہی ہے، تاہم چونکہ ایک مسلمان کو کافر کے بدلے قتل کرنے کا معاملہ تھا، اس لئے حضرات صحابہ نے ان سے بات کی کہ کسی طرح ولی مقتول کو راضی کر کے دیت دلا دی جائے، تو حضرت عثمان نے پھر یہی کیا کہ ولی مقتول کو دیت پر راضی کر کے مسلمان کو قتل ہونے سے بچالیا۔ قصاص سے دیت کی طرف رجوع اس بنیاد پر نہیں تھا کہ ولی مقتول کو قاتل کی رضامندی کے بغیر اختیار ہے، بلکہ اصل موجب تو قصاص ہی ہے، تاہم قاتل کی رضامندی چونکہ موجود ہی ہوتی ہے، اس لئے دیت دے کر ولی مقتول کو راضی کیا گیا۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) السنن الکبریٰ (ج ۸ ص ۳۳)۔

اس اثر پر امام شافعی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں مجہولین ہیں۔ (۱)

لیکن یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ اس میں ایک تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے محمد بن یزید ہیں، اور یہ محمد بن یزید کلاعی مولیٰ خولان ہیں، یہ ثقہ، ثبت اور عابد راوی ہیں۔ (۲)

تیسرے راوی سفیان بن حسین ہیں، یہ بھی معروف راوی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تاریخ میں، امام مسلم نے مقدمہ میں اور سنن اربعہ کے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں ان کی روایات لی ہیں۔ (۳) لہذا اس سند میں کوئی بھی مجہول نہیں۔

البتہ سفیان اور زہری کے درمیان انقطاع کا اعتراض کیا جاسکتا ہے، لیکن اول تو انقطاع مضر نہیں، دوسرے دیگر شواہد کے ہوتے ہوئے منقطع قابل احتجاج ہوتی ہے۔ (۴)

۴..... حنفیہ کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے بھی ہوتی ہے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نقل

فرماتے ہیں:

”أنبأ محمد بن الحسن، أنبأ قيس بن الربيع الأسدي، عن أبان بن تغلب، عن الحسن بن ميمون، عن عبد الله بن عبد الله مولى بني هاشم عن أبي الجنوب الأسدي، قال: أتني علي بن أبي طالب رضي الله عنه برجل من المسلمين، قتل رجلاً من أهل الذمة، قال: فقامت عليه البينة، فأمر بقتله، فجاء أخوه، فقال: إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك، وفرقوك، وفزعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد عليّ

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قبلی الحافظ فی التقریب: ”ثقة، ثبت، عابد“۔ (ص ۵۱۴) رقم (۶۴۰۳)، وقال الذهبي في الكاشف: ”حجة، يعد من الأبدال“۔ (ج ۲ ص ۲۳۱) رقم (۵۲۲۴)۔

(۳) دیکھئے عقود الجواهر المنيفة (ج ۲ ص ۱۳۴)، وتقریب التهذيب (ص ۲۴۴) رقم (۲۴۳۷)، والكاشف (ج ۱ ص ۴۴۸) رقم (۱۹۹۰)، نیز دیکھئے حاشیة سبط ابن العمري على الكاشف للذهبي۔

(۴) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱ ص ۹۷)۔

أخي، وعوضوني فرضيت، قال: أنت أعلم، من كانت له ذمتنا فذمه كدمناء، وذبتہ كذيتنا“۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسلمان لایا گیا، جس نے ایک ذمی کو قتل کیا تھا، گواہوں سے قتل ثابت ہو گیا تو حضرت علی نے قصاص کا حکم دے دیا، اس کے بعد اس مقتول کا بھائی آیا اور کہا کہ میں نے معاف کر دیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ شاید ان لوگوں نے تمہیں دھمکی دی یا ڈرایا تھا؟ اس شخص نے کہا نہیں! دراصل بات یہ ہے کہ اس کو قتل کر ڈالنے سے میرا بھائی مجھے واپس نہیں ملے گا، انہوں نے مجھے عوض دیا ہے، اس لئے میں معاف کرنے پر راضی ہو گیا ہوں، فرمایا کہ تم جانو! جن کا ذمہ ہم نے لیا تو اس کا خون ہمارے خون کی طرح ہے اور اس کی دیت ہماری دیت کی طرح ہے۔“

اس روایت پر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ ابو الجحوب ضعیف الحدیث ہے۔ (۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو الجحوب کا ضعف یہاں مضمر نہیں ہے، اس لئے کہ ہم ان کی روایت سے مستقلاً استدلال نہیں کرتے، بلکہ اس بات پر تائید حاصل کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”لایقتل مؤمن بکافر“ میں کافر کی تاویل کافر حربی سے کی جائے گی، جب کسی نص میں مجتہد کے اجتہاد سے تاویل کی گنجائش ہے تو پھر ضعیف آثار سے گنجائش کیوں نہیں ہوگی؟ (۳) واللہ أعلم

۵..... حنفیہ کی تائید حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے، جس میں

وہ دونوں حضرات فرماتے ہیں ”من قتل یهودیا أو نصرانیا قتل بہ“۔ (۴)

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۳۳)۔

(۲) دیکھئے سنن الدار قطنی (ج ۱ ص ۲۳۱)، باب الأمر بتعلیم الصلوات والضرب علیہا، وحد العورة التي یجب سترها، رقم (۴)۔

(۳) إعلاء السنن (ج ۱ ص ۹۷)۔

(۴) المحلی لابن حزم (ج ۱ ص ۲۲۱) کتاب الدماء۔

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ مرسل ہے۔ (۱)

۶..... حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے حکم نامے سے بھی مذہب حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ عمرو بن میمون کہتے ہیں ”شہدت کتاب عمر بن عبد العزیز إلى بعض أمرائه في مسلم قتل ذمياً، فأمره أن يدفعه إلى وليه، فإن شاء قتله، وإن شاء عفا عنه“۔ میمون کہتے ہیں ”فدفع إليه، فضرب عنقه، وأنا أنظره“۔ (۲)

یعنی ”میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان دیکھا، جو انہوں نے اپنے بعض امراء کو ایک مسلمان کے بارے میں، جس نے کسی ذمی کو قتل کر دیا تھا، لکھا تھا، انہوں نے حکم دیا تھا کہ دلی مقتول کے سپرد کیا جائے، چاہے تو قتل کر دے، چاہے تو معاف کر دے، چنانچہ قاتل کو حوالے کیا گیا، میں دیکھ رہا ہوں کہ اسے قتل کیا گیا“۔

۷..... مدینہ منورہ کے فقیہ ابان بن عثمان کے فیصلہ سے بھی حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند سے نقل کیا ہے:

”أن رجلاً من النبط عدا عليه رجل من أهل المدينة، فقتله قتل غيلة، فأتي به أبان بن عثمان، وهو إذ ذاك على المدينة، فأمر بالمسلم الذي قتل الذمي أن يُقتل“۔ (۳)

یعنی ”ایک نبطی شخص پر اہل مدینہ کے ایک شخص نے حملہ کیا اور اچانک مار ڈالا، ابان بن عثمان جو اس وقت مدینہ کے گورنر تھے، ان کے پاس لایا گیا، انہوں نے قاتل مسلمان کو جس نے ذمی کو قتل کیا تھا، قتل کر ڈالنے کا حکم دیا“۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) المصنف لابن أبي شيبه (ج ۵ ص ۴۰۸)، کتاب الديات، باب من قال: إذا قتل الذمي المسلم قتل به، رقم (۲۷۴۶۰)۔

چند اشکالات اور ان کا جواب

ایک اشکال حنفیہ کے مذہب پر یہ کیا جاسکتا ہے کہ ”الحدود تدرأ بالشبهات“ ایک مسلم قاعدہ ہے، یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ”لایقتل مؤمن بکافر“ تو اس حدیث سے شبہہ تو پیدا ہو گیا تو اس شبہہ کی وجہ سے قتل مسلم ساقط کیوں نہیں ہو جاتا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب ہم نے اس حدیث کے اندر یہ تاویل کر دی کہ ”کافر“ سے مراد کافر حربی ہے تو پھر یہ شبہہ شبہہ ہی نہیں رہا۔

اگر اس ”نہی“ کو شبہہ مان لیں تو سوال یہ ہے کہ اگر کسی ذمی نے دوسرے ذمی کو قتل کر دیا ہو اور پھر قاتل مسلمان ہو گیا ہو تو اس کو قتل کیوں کیا جاتا ہے، حالانکہ ”لایقتل مؤمن بکافر“ تو یہاں بھی صادق آ رہا ہے؟!

بعض حضرات نے کہا ہے ”لایقتل مسلم بکافر“ میں ”مسلم“ صفت کا صیغہ ہے اور بیان حکم کے موقع پر صیغہ صفت کا ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا ماخذ علت ہے، گویا ”لایقتل مسلم بکافر“ کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اس بنیاد پر ہے کہ مسلمان کو اسلام کی بدولت فضیلت حاصل ہے، اس لئے اسے کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ”مسلم“ کے مبداء اشتقاق کو علت قرار دیں تو مطلب ہوگا ”المسلم لکونہ مسلماً لایقتل بکافر لکونہ کافراً“ جبکہ ہم بھی اس بات کے قائل نہیں ہیں، ہم تو یہ کہہ رہے ہیں ”المسلم لکونہ قاتلاً یقتل بالکافر، لکونہ محقون الدم علی التأیید بعقد الذمة“ لہذا یہ شبہہ بھی وارد نہیں ہوتا۔

ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ مسلمان ذمی کے مقابلہ میں اشرف ہے اور ذمی احسن، لہذا اشرف کو احسن کے بدلے میں کیسے قتل کیا جاسکے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قصاص کے باب میں ”شرافت“ کے معنی ہدر ہیں، اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، دیکھئے مرد عورت کے مقابلہ میں اشرف ہے، اس کے باوجود عورت کے قصاص میں مرد کو قتل کیا جاتا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے مرد و عورت کے درمیان شرف کے اعتبار کو ہد ر حدیث کی وجہ سے قرار دیا ہے، جبکہ مسلم و ذمی کے درمیان ”شرف“ کا اعتبار حدیث ”لایقتل مؤمن بکافر“ کی وجہ سے کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب شارع نے ایک مقام پر، یعنی مرد و عورت کے درمیان قصاص کے معاملہ میں ”شرف“ کو ہد ر قرار دے دیا اور دوسری جگہ شرف کے اعتبار کی تصریح نہیں کی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ حکم اعتبار شرف پر مبنی نہ ہو، بلکہ کسی اور امر پر، مثلاً کافر کے غیر محقون الدم علی التابید ہونے پر مبنی ہو، لہذا مجرد رائے سے شرف کا اعتبار کر لینا کیسے درست ہوگا؟!

حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی ہو اور ان کی دلیل اس سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”لایقتل مؤمن بکافر“ ہے، اس میں ”کافر“ مطلق ہے، جو ذمی و حربی دونوں کو شامل ہے۔

جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو مسلمان سے اس کا قصاص لیا جائے گا، ان کی اصل دلیل وہ عمومی نصوص ہیں جن میں مسلمان اور ذمی کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی اور انہوں نے اپنے اجتہاد سے اصول وضع کئے کہ جب کسی معصوم کا خون بہایا جائے اور وہ علی التابید معصوم ہو، خون بہانا عمداً ہو اور ولایت ہونے کی وجہ سے قصاص متعذر نہ ہو، تو قصاص واجب ہے، ورنہ نہیں۔

اسی طرح انہوں نے یہ اصل بھی پیش نظر رکھی کہ اگر کوئی نص کسی اصل کلی کے معارض ہو جائے اور اس نص میں کوئی تاویل نہ چل سکتی ہو تو اصل کلی میں نص کی وجہ سے تخصیص ہوگی اور اگر تاویل کا احتمال ہو تو نص میں تاویل کی جائے گی۔

ان اصول کے پیش نظر ذمی کا قصاص واجب ہے، حربی کا نہیں اور ”لایقتل مؤمن بکافر“ کی نص محتمل التاویل ہے، اس لئے اس میں ”کافر حربی“ کی تاویل کی جائے گی۔

اس کے علاوہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موافق جس قدر آثار و روایات ہیں وہ سب مؤید ہیں، ان سے باقاعدہ استدلال و احتجاج نہیں کیا جا رہا، اس لئے اگر بالفرض ان میں کسی قدر ضعف بھی ہو تب بھی تائید ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

۱۱۲ : حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شَيْبَانُ ، عَنْ يَحْيَى ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : أَنَّ خَزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ - عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ - بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ ، فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ ، فَكَرِبَ رَاحِلَتُهُ فَخَطَبَ ، فَقَالَ : (إِنَّ اللَّهَ حَسَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ ، أَوْ الْفِيلَ - شَكََّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - وَسَلَطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ ، أَلَا وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي ، وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي ، أَلَا وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ، أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ ، لَا يُحْتَلَى شَوْكُهَا ، وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا ، وَلَا تُلْقَطُ سَاقُطَتُهَا إِلَّا لِمُسْنِدٍ ، فَمَنْ قَتَلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ : إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ ، وَإِمَّا أَنْ يُنَادَى أَهْلُ الْقَتِيلِ) . فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ : اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَقَالَ : (اكْتُبُوا لِأَبِي فَلَانٍ) . فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ : إِلَّا الْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (إِلَّا الْإِذْخِرَ إِلَّا الْإِذْخِرَ) .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : يُقَالُ : يُقَادُ بِالْقَافِ ، قَقِيلَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ : أَيُّ شَيْءٍ كُتِبَ لَهُ ؟ قَالَ : كُتِبَ لَهُ هَذِهِ الْخُطْبَةُ . [۲۳۰۲ ، ۶۴۸۶]

تراجم رجال

(۱) ابو نعیم الفضل بن دُکین

یہ مشہور محدث ابو نعیم الفضل بن دُکین الحملائی الکوفی الا حول رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب

(۱) قوله: "عن أبي هريرة رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۳۲۸ و ۳۲۹) في كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة؟، رقم (۲۴۳۴)، وفي (ج ۲ ص ۱۰۱۶) في كتاب الديات، باب من قتل له قتيلاً فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلالها وشجرها ولقطنها إلا لمنشد على الدوام، رقم (۳۳۰۵) و (۳۳۰۶)، والنسائي في سننه، في كتاب القسامة، باب هل يؤخذ من قاتل العمد الدية إذا عفا ولي المقتول عن القود؟، رقم (۴۷۸۹) و (۴۷۹۰)، وأبوداود في سننه، في كتاب المناسك، باب تحريم مكة، رقم (۲۰۱۷)، وفي كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (۳۶۴۹)، وفي كتاب الديات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم (۴۵۰۵)، والترمذي في جامعه، في أبواب الديات، باب ما جاء في حكم ولي القتيلى في القصاص والعفو، رقم (۱۴۰۵)، وفي أبواب العلم، باب ما جاء في الرخصة فيه (أي في كتابة العلم)، رقم (۲۶۶۷)۔

الإيمان، ”باب فضل من استبرأ لدينه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) شبیان

یہ ابو مغاوہ شبیان بن عبد الرحمن تمیمی نحوی بصری مؤدب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ایک عرصہ تک کوفہ میں رہے، اس کے بعد بغداد منتقل ہو گئے تھے، یہ سلیمان بن داؤد ہاشمی اور ان کے

بھائیوں کے اتالیق رہے تھے۔ (۲)

یہ اسماعیل بن ابی خالد، اشعث بن ابی الشعثاء، حسن بصری، زیاد بن علاقہ، امام اعظم، امام قتادہ، لیث

بن ابی سلیم، منصور بن المعتمر اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں آدم بن ابی ایاس، زائدہ بن قدامہ، ابو داؤد الطیالسی، عبد الرحمن بن

مہدی، ابو نعیم الفضل بن دکین، امام ابو حنیفہ، ولید بن مسلم، یزید بن ہارون اور یونس مؤدب رحمہم اللہ وغیرہ

حضرات ہیں۔ (۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أقرب حديثه“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”شیبان صاحب کتاب صحیح، قد روی شبیان عن الناس، فحديثه

صالح“۔ (۵)

نیز وہ فرماتے ہیں ”شیبان ثبت في كل المشايخ“۔ (۶)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیبان ثقة، وهو صاحب کتاب“۔ (۷)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۶۶۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۲ و ۵۹۳)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۳ و ۵۹۴)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۴)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۵)۔

(۷) حوالہ بالا۔

- نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة في كل شيء“۔ (۱)
- امام محمد بن سعد، امام عجل اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)
- یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان صاحب حروف وقراءات، مشهور بذلك، کان یحیی بن معین یوثقه“۔ (۳)
- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حسن الحديث، صالح الحديث، یکتب حدیثہ“۔ (۴)
- عبد الرحمن بن یوسف بن خراش کہتے ہیں ”کان صدوقاً“۔ (۵)
- ابو القاسم بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیان أثبت فی یحیی بن أبی كثير من الأوزاعي“۔ (۶)
- امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیان ثقة عندهم، صاحب کتاب“۔ (۷)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”شیان صاحب کتاب وهو صحيح الحديث“۔ (۸)
- امام ابوبکر المزاري رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۹)
- عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان معلماً صدوقاً، حسن الحديث“۔ (۱۰)
- ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، وکان صاحب کتاب، رجل صالح“۔ (۱۱)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔ نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۳۷۷) و (ج ۷ ص ۳۲۲)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) جامع الترمذی، کتاب الزہد، باب ماجاء فی معیشتہ أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۳۷۱)۔

(۸) جامع الترمذی، کتاب الأدب، باب المستشار مؤتمن، رقم (۲۸۲۳)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۱۱) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۷)، نقلاً عن کتاب الثقات لابن شاہین۔

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت کرتے اور اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”الإمام الحافظ الثقة“۔ (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں ”صاحب حروف و قراءات، حجة“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة مشہور“۔ (۴)

ان زبردست توثیقات اور کلماتِ تعدیل کے ساتھ ساتھ ان پر بعض حضرات نے کلام بھی کیا ہے،

چنانچہ:

ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”صدوق وعنده منا کبر، وأحادیث عن الأعمش تفرد بها“۔ (۵)

اسی طرح ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا یحتج به“۔ (۶)

جہاں تک ساجی کا کلام ہے سو منا کبر سے مراد بھی تفردات ہیں اور تفرّد کوئی مضر نہیں۔

دوسرے ساجی کا کلام امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے معارض ہے، جو فرماتے ہیں ”ثقة في كل

المشايع“ (۷) نیز امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة في كل شيء“۔ (۸)

پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بخاری شریف میں ان کی روایات اعمش کے طریق سے ہیں ہی

نہیں، بلکہ دوسرے شیوخ سے ہیں۔ (۹)

اسی طرح ابو حاتم کے کلام کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ یہ ثابت ہی نہیں ہے،

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۰۶)۔

(۳) الکاشف (ج ۱ ص ۴۹۱)، رقم (۲۳۱۶)۔

(۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۸۵)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۶) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۸۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۵)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۵)۔

(۹) ہدی الساری (ص ۴۱۰)۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”وہذہ اللفیۃ ما رأیتھا فی کتاب ابن أبی حاتم، فینظر، لیس فیہ إلا ”یكتب حدیثہ“ فقط۔ (۱)

اسی طرح ابو حاتم کے کلام کو مڑی اور باجی رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے بھی ”لا یرتج بہ“ کا جملہ نقل نہیں کیا۔ (۲)

اور اگر اس کو ثابت مان بھی لیں تب بھی یہ مذکورہ تعلیلات کے مقابلہ میں قابل التفات نہیں، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قول أبی حاتم فیہ: لا یرتج بہ لیس بجید“۔ (۳)

لہذا یہ شیبان بن عبد الرحمن متفق علیہ طور پر حجت اور ثقہ ہیں چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے اور ان سے احتجاج کیا ہے۔ (۴)
ان کی وفات ۱۶۴ھ میں ہوئی۔ (۵)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

فائدہ

ان کی نسبت میں جو ”نحوی“ آیا ہے اس سے علم نحو کی طرف نسبت مراد ہے یا قبیلہ ”نحو“ کی طرف؟

ابن الاثیر کہتے ہیں کہ ”قبیلہ“ ”نحو“ کی طرف منسوب ہیں، جبکہ ابن ابی داؤد وغیرہ کہتے ہیں کہ علم ”نحو“ کی طرف منسوب ہیں نہ کہ قبیلہ کی طرف۔ (۶) واللہ اعلم

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)، وھدی الساری (ص ۴۱۰)، شاید حافظ کے نسخے میں یہ جملہ ناخ کی غلطی سے رہ گیا ہوگا، جبکہ حافظ

ذہبی کے نسخے میں یہ جملہ موجود ہے، مطبوعہ نسخوں میں بھی یہ جملہ مذکور ہے، دیکھئے، کتاب الجرح والتعديل (ج ۴ ص ۳۲۵)، رقم (۱۵۶۱)۔

(۲) ھدی الساری (ص ۴۱۰)، وتہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۳) سیر أعلام النبلا، (ج ۷ ص ۴۰۸)۔

(۴) دیکھئے ھدی الساری (ص ۴۱۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۶)، والکاشف (ج ۱ ص ۴۹۱)، رقم (۲۳۱۶)۔

(۶) دیکھئے حاشیۃ سبط ابن العجمی علی الکاشف (ج ۱ ص ۴۹۱)، رقم (۲۳۱۶)۔

(۳) یحییٰ

یہ مشہور امام یحییٰ بن ابی کثیر طائی یمامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ابو کثیر کے نام میں بڑا اختلاف ہے، صالح، یسار، شیط اور دینار، مختلف اقوال ہیں۔ (۱)

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، ہلال بن ابی میمونہ، یعلیٰ بن حکیم، ابوقلابہ جرمی، ابونضرۃ العبدی، زید بن سلام، عقبہ بن عبد الغافر اور عکرمہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ حضرت ابوامامہ، عروہ بن الزبیر، الحکم بن مینا اور ابوسلام حبشی رحمہم اللہ سے مرسل روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے صاحبزادے عبد اللہ، ایوب سختیانی، یحییٰ بن سعید انصاری، اوزاعی، حسین المعلم، معمر بن راشد، هشام دستوائی، ہمام، ایوب بن النجار، ابان العطار، حرب بن شداد، عکرمہ بن عمار اور عمران القطان رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

ایوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما بقي على وجه الأرض مثل يحيى بن أبي كثير“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ما أعلم أحداً بعد الزهري أعلم بحديث أهل المدينة من يحيى بن أبي كثير“۔ (۴)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يحيى بن أبي كثير أحسن حديثاً من الزهري“۔ (۵)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يحيى بن أبي كثير من أثبت الناس، إنما يعد مع الزهري“۔

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۴ و ۵۰۵)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۵-۵۰۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۷)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

ویحیی بن سعید، فإذا خالفه الزهري، فالقول قول يحيى بن أبي كثير“۔ (۱)
 امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كان يعد من أصحاب الحديث“۔ (۲)
 امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام لا يحدث إلا عن ثقة“۔ (۳)
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں: ”الإمام الحافظ أحد الأعلام.....“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وكان طلبة للعلم، حجة“۔ (۵)
 اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”كان من العباد العلماء الأثبات“۔ (۶)
 نیز انہوں نے فرمایا ”أحد الأعلام الأثبات“۔ (۷)
 البتہ عقیل نے ان کے بارے میں ذکر کیا ہے ”ذكر بالتدليس“۔ (۸)
 اسی طرح ان کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت لكنه يدلّس ويرسل“۔ (۹)
 جہاں تک ان کی تدلیس کا تعلق ہے، سو یہ مضر نہیں، کیونکہ یہ ان مدلسین میں سے ہیں جو امامت کے مقام پر فائز ہیں اور اپنی دیگر روایات کی نسبت بہت کم تدلیس کرتے ہیں، یا تدلیس کرتے بھی ہیں تو ثقہ ہی سے کرتے ہیں، جیسے سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ رحمہما اللہ تعالیٰ، یہی وجہ ہے کہ ان کی تدلیس کو علماء نے قبول کیا ہے اور اپنی ”صحیح“ کے اندر ان کی روایات کو لیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تعریف اہل

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۵۰۹)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الکاشف (ج ۲ ص ۳۷۳ و ۳۷۴)، رقم (۶۲۳۵)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۴۰۲)، رقم (۹۶۰۷)۔

(۸) الضعفاء الكبير للعقيلي (ج ۴ ص ۴۲۳)، رقم (۲۰۵۱)۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۵۹۶)، رقم (۷۶۳۲)۔

التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس“ میں ان کو مرتبہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

پھر ان کی تدلیس سے غالب مراد یہ ہے کہ یہ صحابہ کرام سے مرسل نقل کرتے ہیں، اسی کو ”تدلیس“ سے تعبیر کر دیا گیا۔ (۲)

اس کے علاوہ یہ یحییٰ بن ابی کثیر اگرچہ کثیر التدلیس اور کثیر الارسال مشہور ہیں، تاہم حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تدلیس کم کیا کرتے تھے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ یحییٰ بن ابی کثیر ابوسلمہ سے بہت زیادہ روایت کرتے ہیں، اس کے باوجود انہوں نے ایک حدیث ”عن محمد بن ابراہیم التیمی عن أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً: من ظلم قید شبر من الأرض طوّقه إلى سبع أرضین“ (۳) روایت کی ہے، اس میں انہوں نے ابوسلمہ سے مباشرۃ نقل کرنے کے بجائے محمد بن ابراہیم تمیمی کا واسطہ ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ یہ قلیل التمدیس ہیں، اگر کثیر التدلیس ہوتے تو محمد بن ابراہیم تمیمی کا واسطہ حذف کر دیتے۔ (۴) واللہ اعلم۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان یحییٰ بن ابي كثير من العباد، إذا رأى جنازة لم يتعش تلك الليلة، ولا قدر أحد من أهله أن يكلمه“۔ (۵) یعنی ”یحییٰ بن ابی کثیر رحمۃ اللہ علیہ عبادت گذار لوگوں میں سے تھے، جب کوئی جنازہ دیکھ لیتے تو اس رات کو نہ تو کھانا کھاتے اور نہ ہی گھر والوں میں سے کسی کو ان سے بات چیت کرنے کی ہمت ہوتی تھی“۔

راج قول کے مطابق ۱۲۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۱) دیکھئے طبقات المدلسین (تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس) ص ۲۵۔

(۲) ”أرسل عن أنس بن مالك، وجابر بن عبد الله الأنصاري، والحكم بن ميناء، وعروة بن الزبير، وأبي أمامة الباهلي، وأبي سلام الحبشي، فروايته عن الصحابة منقطعة، ولعل هذا هو مرادهم بالتدليس“، تحرير تقريب التهذيب للدكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط (ج ۴ ص ۹۹)، رقم (۷۶۳۲)۔

(۳) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض، رقم (۲۴۵۲)۔

(۴) قال الحافظ: ”وفي هذا الإسناد ما يشتر بقلّة تدليس يحيى بن أبي كثير؛ لأنه سمع الكثير من أبي سلمة، وحدث عنه هنا بواسطة محمد بن إبراهيم“۔ فتح الباري (ج ۵ ص ۱۰۵)، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵۹۱ و ۵۹۲)۔

(۶) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸)۔

(۴) ابو سلمہ

یہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے، مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ میں سے ایک بڑے فقیہ اور مشہور تابعی محدث ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه۔

قبیلہ خزاعہ نے فتح مکہ کے سال بنو لیث کے ایک شخص کو اپنے ایک مقتول کے بدلے قتل کر دیا۔

فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ خزاعہ کے جس شخص نے قتل کیا تھا اس کا نام خراش بن امیہ خزاعی ہے اور جس کو قتل کیا اس کا نام ابن الاثوٰع البہذلی ہے، جاہلیت میں ابن الاثوٰع نے خزاعہ کے احمر نامی شخص کو قتل کیا تھا، اب فتح مکہ کے موقع پر خراش بن امیہ خزاعی نے اس کا بدلہ لیا کہ ابن الاثوٰع ہذلی کو قتل کر ڈالا۔

اس کا تفصیلی واقعہ ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں ابن اسحاق کے حوالہ سے لکھا ہے، جس کا

حاصل یہ ہے کہ:-

احمر نامی ایک شخص بڑا بہادر تھا، اس کی عادت تھی کہ جب سوتا تھا تو بہت زور زور سے خراٹے لیتا

تھا، لوگوں کو معلوم ہو جاتا تھا کہ وہ کہاں ہے؟ وہ جب اپنے قبیلہ میں ہوتا تو الگ تھلگ سوتا تھا، اگر قبیلہ پر

”حملہ ہو جاتا تو لوگ ”یا احمر“ کہنے کر پکارتے تو یہ شخص شیر کی مانند اٹھ کھڑا ہوتا، پھر اس کے سامنے کوئی ٹھہر نہیں

سکتا تھا۔

کہتے ہیں کہ قبیلہ ہذیل کی ایک جماعت لڑتی بھڑتی ہوئی آئی اور قبیلہ خزاعہ پر حملہ کا ارادہ کیا، جب

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۳)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

قریب آئی تو ابن الاثوٰع ہڈی نے کہا کہ جلدی نہ کرو، میں دیکھتا ہوں کہ یہاں احمر ہے یا نہیں، کیونکہ اگر وہ موجود ہو تو حملہ کرنا ممکن نہیں ہوگا، چنانچہ وہ خراٹوں کا تعاقب کرتا ہوا اُس تک پہنچا اور نیند کی حالت میں اسے مار ڈالا، پھر جو قبیلہ والوں پر ہلہ بولا تو وہ ”یا احمر یا احمر“ پکارتے رہے لیکن یہاں تو احمر کا کام ہی تمام ہو چکا تھا۔

جب فتح مکہ کا دن آیا تو ابن الاثوٰع ہڈی جواب تک حالت شرک میں تھا، مکہ مکرمہ آیا اور حالات جاننے کی کوشش کرنے لگا۔

قبیلہ خزاعہ نے جو اسے دیکھا تو پہچان لیا اور اس کا گھیراؤ کر لیا، اس سے پوچھا کہ تم ہی احمر کے قاتل ہو؟ اس نے کہا ہاں! میں ہی احمر کا قاتل ہوں، اتنے میں خراش بن امیہ آیا اور لوگوں کو بٹنے کا اشارہ کیا، جب لوگ ہٹ گئے تو ابن الاثوٰع کے پیٹ میں تلوار گھسادی اور اس کا پیٹ پھاڑ دیا کہ انتریاں نکل آئیں۔ اس طرح اسے مار ڈالا۔

اس موقع پر حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے قتل و قتل سے منع فرمایا اور خون بہا دے دیا۔ (۱)

قبیلہ خزاعہ کے ہاتھوں قتل ہونے والے شخص کے نام کی تحقیق

ابن اسحاق کی اس روایت میں مقتول کا نام ”ابن الاثوٰع (بالتاء المثلثة) الہذلی“ آیا ہے۔

ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”وبلغنی أن أول قتيل وداہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يوم الفتح جنید بن الأكوع، قتله بنو كعب فوداه بمئة ناقة“۔ (۲) یعنی ”مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے روز سب سے پہلا مقتول جس کی دیت عطا کی جنید بن الاکوع تھے، ان کو بنو کعب نے قتل کیا تھا، آپ نے سواوئٹیاں دیت میں دیں۔“ اس میں ”اکوع“ کاف کے ساتھ ہے، نہ کہ ثاء مثلثہ کے ساتھ۔

(۱) دیکھئے السیرۃ النبویۃ لابن ہشام، القسم الثانی (ص ۴۱۴)، طبعة مصطفى البابی الحلبي، والسیرۃ النبویۃ لابن ہشام مع الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۷۵)۔

(۲) السیرۃ النبویۃ لابن ہشام مع الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۷۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن اسحاق اور واقدی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مقتول کا نام ”جنید بن الأدلع“ تھا (۱)، جبکہ طبری نے ابن اسحاق سے یہ قصہ جو نقل کیا اس میں ”جنید بن الأدلع“ مذکور ہے۔ (۲)

اس طرح اس مقتول کے نام کے بارے میں ایک اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا وہ جنید تھا یا جنید، اسی طرح اس کے باپ کے بارے میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا اس کا نام اثوع تھا یا اُکوع یا اُولع؟ اس کی تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ممکن ہے اس کو جنید مکمر اُ بھی کہتے ہوں اور جنید مصغرا بھی کہتے ہوں۔

اسی طرح باپ کے نام میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان تینوں ناموں سے اُسے پکارا جاتا ہو۔ البتہ یہاں ایک بڑا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ابھی ابن اسحاق کے حوالے سے ہم نے پیچھے ذکر کیا ہے کہ ”ابن الاثوع“ جو احمر کا قاتل ہے اور اب فتح مکہ کے موقع پر خراش بن امیہ کے ہاتھوں قتل ہوا وہ حالت شرک میں تھا۔

جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جنید یا جنید کو اپنی کتاب ”الإصابة“ کی ”القسم الأول“ میں ذکر کیا ہے اور وہ ”قسم اول“ میں ایسے حضرات کو ذکر کرتے ہیں جن کی صحابیت ثابت شدہ ہو۔ (۳) اس اشکال کے بارے میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ ابن اسحاق کے نزدیک یہ ابھی مشرک ہی تھا، مسلمان نہیں ہوا تھا، جبکہ حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق یہ مسلمان ہو گیا تھا اور اسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا شرف بھی حاصل ہوا تھا۔

مقتول کا تعلق بنو ہذیل سے تھا یا بنو ہذیل سے؟

پھر حدیث باب میں ”قتلوا رجلاً من بني ليث“ آیا ہے، جبکہ ابن اسحاق کی جس روایت کو ہم نے

(۱) دیکھئے الإصابة (ج ۱ ص ۲۴۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے مقدمة الإصابة (ج ۱ ص ۵۰۴)۔

تفصیلاً ذکر کیا ہے، اس میں ”بنوہذیل“ کا ذکر ہے، کیونکہ ابن الاثنوع ہذلی تھا، نہ کہ لیشی اور یہ دونوں الگ الگ قبائل ہیں۔

اس تعارض کا حل اس طرح ہو سکتا ہے کہ اس مقتول کا تعلق ان دونوں قبیلوں میں سے ایک کے ساتھ خاندانی اور نسبی اعتبار سے ہو اور دوسرے سے معاہدہ کا تعلق ہو۔

قاتل کا تعلق

خزاعہ سے تھا یا بنو کعب سے؟

پھر حدیث باب میں مذکور ہے ”أن خزاعة قتلوا رجلاً.....“، جبکہ ابن ہشام کہتے ہیں ”قتلته بنو کعب“ گویا کہ اس بات میں تعارض ہے کہ آیا قاتل خزاعی تھا یا کعبی؟

اس تعارض کو دور کرنے کے لئے یا تو یوں کہا جائے کہ صحیح بخاری کی روایت رائج ہے، یا یہاں بھی تطبیق کے لئے کہا جاسکتا ہے کہ دونوں قبیلوں میں سے ایک کے ساتھ خاندانی تعلق تھا اور دوسرے کے ساتھ معاہدے کا تعلق تھا۔ واللہ اعلم۔

تعارض دور کرنے کی رائج صورت

یہاں تعارض دور کرنے کی صورت یہ بھی ہے، جو تکلفات سے خالی ہونے کی وجہ سے رائج بھی ہے کہ صحیح بخاری میں مذکور واقعہ کو مستقل قرار دیں اور سیرت ابن ہشام وغیرہ میں وارد واقعات مستقل ہوں، گویا یہ روایات مختلفہ تعدد واقعہ پر محمول ہیں، فتح مکہ کے موقع پر کئی واقعات پیش آئے تھے، اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں ”وبلغني أن أول قتيل وداہ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النفتح جنيد بن“۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتولین کئی تھے، ان میں سے اولیت جنید بن الاثنوع کو حاصل ہے۔

اسی طرح ابن اسحاق نے جو ”ابن الاثنوع“ کو حالت شرک میں مقتول قرار دیا، وہ اور ہے اور حافظ رحمۃ

اللہ علیہ نے ”جندب“ یا ”جنید بن الأكوع“ کو صحابہ میں سے قرار دے کر مقتول قرار دیا ہے، یہ اور شخصیت ہیں، اس طرح ہر قسم کا تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے اور ان تکلفات کے ارتکاب کی بھی ضرورت نہیں پڑتی جو پہلے تطبیق کے لئے کئے گئے۔

واللہ أعلم بالصواب

فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فركب راحلته فخطب۔

اس قتل کے واقعہ کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی گئی، آپ اپنی سواری پر سوار ہوئے اور آپ نے خطبہ دیا۔

فقال: إن الله حبس عن مكة القتل أو الفيل، شك أبو عبد الله

آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ سے قتل کو روک دیا، یا آپ نے فرمایا ہاتھی کو روک دیا، ابو عبد اللہ کو شک ہے۔

یہاں چار نسخے ہیں:-

ایک تو یہی نسخہ ہے ”شك أبو عبد الله“۔

دوسرے نسخہ کی عبارت ہے ”قال محمد: وجعلوه على الشك، كذا قال أبو نعیم: الفيل أو

القتل“۔

تیسرے نسخہ کی عبارت ہے ”إن الله حبس عن مكة القتل أو الفيل، كذا قال أبو نعیم،

واجعلوا على الشك: الفيل أو القتل“۔

چوتھے نسخہ کی عبارت ہے ”قال أبو عبد الله: كذا قال أبو نعیم، اجعلوه على الشك“۔

یہاں ”أبو عبد الله“ اور ”محمد“ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں، ان میں پہلے نسخہ میں شك

کی نسبت ظاہر امام بخاری کی طرف کی گئی ہے، لیکن درحقیقت یہ مجمل ہے، باقی نسخوں میں تفصیل ہے، یہ

اجمال مذکورہ تفصیل پر محمول ہے، یعنی اصل شك امام بخاری کو نہیں، بلکہ ابو نعیم یا کسی اور راوی کو ہے۔

پھر ان میں سے دوسرے نسخہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راویوں نے اس کو شک کے ساتھ روایت کیا ہے، ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ جو امام بخاری کے شیخ ہیں انہوں نے رواۃ سے شک کے ساتھ نقل کیا ہے۔

تیسرے نسخہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ”اجعلوا.....“ کا مقولہ ابو نعیم کا ہے، گویا وہ حاضرین سے کہہ رہے ہیں کہ اس کو شک کے ساتھ رکھو۔

چوتھے نسخہ کے مطابق ”اجعلوا.....“ کا مقولہ امام بخاری کا ہوگا، گویا وہ یہ فرما رہے ہیں کہ اس کو شک کے ساتھ رکھو، کیونکہ میرے شیخ ابو نعیم نے اس کو شک کے ساتھ روایت کیا ہے۔

وغیرہ بقول: الفیل

ابو نعیم کے سوا دوسرے رواۃ بغیر شک کے ”الفیل“ کہتے ہیں۔

یہاں ”غیر“ سے مراد عبید اللہ بن موسیٰ ہیں (۱)، جو ابو نعیم کے رفیق اور شیبان سے روایت کرنے میں

ابو نعیم کے شریک ہیں۔ (۲)

اسی طرح حرب بن شداد بھی مراد ہیں، جو یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کرتے ہیں (۳) اور شیبان کے

رفیق اور ساتھی ہیں۔ (۴)

جس فیل کا واقعہ

یہاں ”إن الله حبس عن مكة الفيل“ سے مراد اصحاب الفیل ہیں اور اس سے اصحاب فیل کے مشہور

واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۱) قال البخاري: ”تابعه عبید الله عن شيبان في ”الفيل“ - صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۱۶)، كتاب الديات، باب من قتل له

قتيل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۱۶)، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

اس واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے پچاس یا پچپن روز قبل یہ واقعہ پیش آیا، ہوا یوں کہ نجاشی شاہ حبشہ کی جانب سے یمن کا حاکم ابرہہ نامی شخص تھا، جب اس نے دیکھا کہ عرب کے سارے لوگ حج بیت اللہ کے لئے مکہ مکرمہ جاتے ہیں اور خانہ کعبہ کا طواف کرتے ہیں تو اس نے یہ چاہا کہ عیسائی مذہب کے نام پر ایک عالی شان عمارت بنائی جائے، جو نہایت مکلف اور مرصع ہو، تاکہ عرب کے لوگ سادہ کعبہ کو چھوڑ کر اس مصنوعی پر تکلف کعبہ کا طواف کرنے لگیں۔

چنانچہ یمن کے دار السلطنت صنعاء میں ایک نہایت خوبصورت گر جا بنایا، عرب میں جب یہ خبر مشہور ہوئی تو ایک روایت کے مطابق قبیلہ کنانہ کا کوئی آدمی وہاں آیا اور پاخانہ کر کے بھاگ گیا اور ایک دوسری روایت کے مطابق عرب کے نوجوانوں نے اس کے قرب و جوار میں آگ جلائی ہوئی تھی، ہوا سے اڑ کر اس گر جا میں آگ لگ گئی اور گر جا جل کر خاک ہو گیا۔ ابرہہ نے غصہ میں آ کر قسم کھائی کہ خانہ کعبہ کو منہدم اور مسمار کر کے سانس لوں گا۔

اس ارادہ سے مکہ پر فوج کشی کی، راستہ میں جس عرب قبیلہ نے مزاحمت کی اس کو تہ تیغ کیا، یہاں تک کہ مکہ مکرمہ پہنچا۔ لشکر اور ہاتھی بھی ہمراہ تھے، اطراف مکہ میں اہل مکہ کے مویشی چرتے تھے، ابرہہ کے لشکر نے وہ مویشی پکڑے، جن میں دو سوانٹ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جد امجد عبدالمطلب کے تھے۔

اس وقت قریش کے سردار اور خانہ کعبہ کے متولی عبدالمطلب تھے، جب ان کو ابرہہ کی خبر ہوئی تو قریش کو جمع کر کے کہا کہ گھبراؤ مت، مکہ کو خالی کر دو، خانہ کعبہ کو کوئی منہدم نہیں کر سکتا، یہ اللہ کا گھر ہے، وہ خود اس کی حفاظت کرے گا۔

بعد ازاں عبدالمطلب چند رؤساء قریش کو لے کر ابرہہ سے ملنے گئے، ابرہہ عبدالمطلب کو دیکھ کر مرعوب ہو گیا اور نہایت اکرام اور احترام کے ساتھ پیش آیا۔

اثنا گفتگو میں عبدالمطلب نے اپنے اونٹوں کی رہائی کا مطالبہ کیا، ابرہہ نے متعجب ہو کر کہا بڑے

تعجب کی بات ہے کہ تم نے مجھ سے اپنے اونٹوں کے بارے میں کلام کیا اور خانہ کعبہ جو تمہارا اور تمہارے آباء و اجداد کا دین اور مذہب ہے، اس کے بارے میں تم نے کوئی حرف نہیں کہا! عبدالمطلب نے جواب دیا ”اُنارَبُ الْاِبِلِ، وَلِلْبَيْتِ رَبٌّ سَمِيعٌ“ میں اونٹوں کا مالک ہوں، اُس لئے میں نے اونٹوں کا سوال کیا اور کعبہ کا خدا خود مالک ہے، وہ خود اپنے گھر کو بچائے گا، ابرہہ نے کچھ سکوت کے بعد عبدالمطلب کے اونٹوں کو واپس کرنے کا حکم دیا۔

عبدالمطلب اپنے اونٹ لے کر واپس آ گئے اور قریش کو حکم دیا کہ مکہ خالی کر دیں اور تمام اونٹوں کو خانہ کعبہ کی نذر کر دیا اور چند آدمیوں کو لے کر خانہ کعبہ کے دروازہ پر حاضر ہوئے کہ سب گڑگڑا کر دعائیں مانگیں۔

عبدالمطلب دعا سے فارغ ہو کر مع اپنے ہمراہیوں کے پہاڑ پر چڑھ گئے اور ابرہہ اپنا لشکر لے کر خانہ کعبہ کو گرانے کے لئے بڑھا، یکا یک بحکم خداوندی چھوٹے چھوٹے پرندوں کے غول کے غول نظر آئے، ہر ایک کی چونچ اور پنجوں میں چھوٹی چھوٹی کنکریاں تھیں، جو دفعۃً لشکر پر برسے لگیں، خدا کی قدرت سے وہ کنکریاں گولیوں کا کام دے رہی تھیں، سر پر گرتی تھیں اور نیچے سے نکل جاتی تھیں، جس پر وہ کنکری گرتی تھی وہ ختم ہو جاتا تھا۔

غرضیکہ اس طرح ابرہہ کا لشکر تباہ و برباد ہوا، خود ابرہہ کے بدن پر چیچک کے دانے نمودار ہوئے، جس سے اس کا تمام بدن سڑ گیا اور بدن سے پیپ اور لہو بہنے لگا، یکے بعد دیگرے ایک ایک عضو اس کا کٹ کٹ کر گر جاتا تھا، بالآخر اس کا سینہ پھٹ پڑا اور دل باہر نکل آیا اور اس کا دم آخر ہوا، جب سب مر گئے تو اللہ تعالیٰ نے ایک سیلاب بھیجا، جو سب کو بہا کر دریا میں لے گیا۔ (۱)

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ کی طرف اشارہ کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ کی حرمت کے پیش نظر اصحابِ قبل کو مکہ والوں سے روکا اور ان پر ابابیل کو مسلط کیا، لہذا اسلام کے بعد تو وہاں کے لوگوں کی حرمت مزید مؤکد ہو جاتی ہے۔ (۲)

(۱) دیکھئے سیرت المصطفیٰ (ج ۱ ص ۳۶-۳۹) واقعۃً اصحابِ قبل۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

روایت کے لفظ میں اگر لحن

یا غلطی واقع ہو تو اس کی تصحیح کرنی چاہئے یا نہیں؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں امام ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ سے جس طرح سنا تھا اسی طرح نقل کر دیا اور تلامذہ سے کہہ دیا کہ اسے اسی طرح رکھا جائے اور صواب پر تنبیہ کر دی۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روایت کے لفظ میں اگر غلطی واقع ہو جائے تو اس کو اسی طرح روایت کرنا چاہئے۔

اس مسئلہ میں علماء کے دو مذاہب ہیں:-

۱۔ نافع مولیٰ ابن عمر، ابو معمر عبد اللہ بن سخرہ، محمد بن سیرین، قاسم بن محمد اور رجاء بن حیوۃ کے علاوہ اور بہت سے حضرات کہتے ہیں کہ جس طرح سنا ہے اسی طرح نقل کیا جائے، اس میں کوئی تغیر نہ کیا جائے۔ (۱)

۲۔ اکثر محدثین مثلاً ہام، ابن المبارک، ابن عیینہ، النضر بن شمیل، ابو عبید، عفان، ابن المدینی، ابن راہویہ، حسن بن علی الحلوانی، حسن بن محمد الزعفرانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر روایت میں کوئی غلطی واقع ہو جائے تو اس کو درست کر کے علی الصواب نقل کرنا چاہئے۔ (۲)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... وهذا إجماع منهم أن إصلاح اللحن جائز“۔ (۳)
یعنی ”علماء حدیث کا اجماع ہے کہ لحن کی اصلاح جائز ہے“۔
نیز وہ فرماتے ہیں:

(۱) دیکھئے الکفایۃ (ص ۱۸۵-۱۸۸) باب ذکر الروایۃ عن کان لا یری تغیر اللحن فی الحدیث۔ والجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع (ص ۲۴۲ و ۲۴۳)، وعلوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۲۱۸) النوع السادس والعشرون فی صفة رواية الحدیث وشرط أدائه وما يتعلق بذلك۔ وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۱۶۸) إصلاح اللحن والخطا۔

(۲) دیکھئے المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص ۵۲۴-۵۲۶)، والکفایۃ (ص ۱۹۴-۱۹۸)، وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۶۶)، وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۱۶۹)۔

(۳) الکفایۃ (ص ۱۹۸)۔

”والذي نذهب إليه رواية الحديث على الصواب، وترك اللحن فيه وإن كان قد شمع ملحنونا؛ لأن من اللحن ما يحيل الأحكام ويصير الحرام حلالاً، والحلال حراماً، فلا يلزم اتباع السماع فيما هذه سبيله، والذي ذهبنا إليه قول المحصلين والعلماء من المحدثين“۔ (۱)

یعنی ”ہمارا مذہب یہ ہے کہ حدیث کو درست روایت کیا جائے، لحن پر عمل نہ کیا جائے، اگرچہ سماع لحن کے ساتھ ہی ہوا ہو، کیونکہ بعض لحن ایسے ہیں جو احکام تبدیل کر دیتے ہیں اور حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا دیتے ہیں، لہذا جہاں ایسی صورت ہو تو سماع کا اتباع کرنا لازم نہیں ہے، ہمارا یہی مذہب علماء و محدثین کا مذہب ہے“۔

حافظ ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۲)

یہ گفتگو اس لحن کے بارے میں ہے جس سے معنی نہیں بدلتے اور جہاں معنی بدل جاتے ہوں وہاں تو بلا تردد ان حضرات کے یہاں علی الصواب روایت کرنا چاہئے۔ (۳)

البتہ شیخ عز الدین عبدالسلام کے بارے میں علامہ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”سمعت أبا محمد بن عبد السلام - وكان أحد سلاطين العلماء - كان يرى في هذه المسألة ما لم أره لأحد، إن هذا اللفظ المحتمل لا يروى على الصواب ولا على الخطأ؛ أما على الصواب فإنه لم يسمع من الشيخ كذلك، وأما على الخطأ فلأن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك“۔ (۴)

یعنی ”شیخ عز الدین عبدالسلام کی اس مسئلہ میں ایک رائے ہے جو کسی اور سے منقول نہیں ہے اور وہ یہ کہ اس لفظ محتمل کو نہ تو درست کر کے روایت کیا جائے اور نہ غلط برقرار رکھا کر نقل کیا جائے، درست اس لئے نہ روایت کرے کہ اس کا شیخ سے سماع نہیں ہے اور خطا اس لئے نہ کرے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس طرح منقول نہیں ہے“۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر روایت میں غلطی واقع ہوئی ہو تو نہ صواب روایت کرے اور نہ خطا، کیونکہ

(۱) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (ص ۲۴۳) القول في رد المحتار إلى الصواب، إذا كان راويه قد خالف موجب الإعراب۔

(۲) فتح المغیث للسخاوي (ج ۳ ص ۱۷۰)۔

(۳) دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۸)، وتقريب النواوي (ج ۲ ص ۱۰۷)۔

(۴) فتح المغیث للعراقي (ص ۲۶۶)، وانظر أيضاً فتح المغیث للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)۔

صواب کا سامع نہیں ہے اور خطا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر نہیں ہوا۔

کتاب میں اگر غلطی واقع ہو تو اس کو

اسی حال پر برقرار رکھا جائے گا یا اس کی تصویب ہوگی؟

یہ گفتگو تو روایت کے بارے میں تھی اور اگر کتاب میں غلطی واقع ہو جائے تو اصلاح کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کو اسی حال پر چھوڑا جائے، کتاب میں تصحیح نہ کی جائے، البتہ حاشیہ میں تصحیح کی نشاندہی کر دی جائے۔ (۱)

وجہ اس کی واضح ہے کہ بسا اوقات اہل علم ایک بات کو غلط سمجھتے ہیں، جبکہ اس کی کوئی صحیح توجیہ بن رہی ہوتی ہے، خاص طور پر عربیت کے لحاظ سے تخطیہ کافی احتیاط کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ لغات عرب مختلف ہیں، لہذا کسی ایک جہت یا لغت کو خطا قرار دے دینا معمولی بات نہیں ہے۔ (۲) چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی عادت تھی اگر کوئی فحش غلطی دیکھتے تو اس کی تصحیح کر دیا کرتے تھے اور اگر کوئی معمولی غلطی ہوتی تو اسے چھوڑ دیتے تھے۔ (۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ ایک محدث کو کسی نے خواب میں دیکھا کہ اس کے ہونٹ یا زبان میں کچھ عیب ہے، جب پوچھا گیا تو بتایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارک میں، میں نے ایک لفظ کے اندر اپنی رائے سے تبدیلی کی تھی، اس لئے میرے ساتھ ایسا ہوا ہے۔ (۴)

نیز قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں: ”إن الذي استمر عليه عمل أكثر الأشیاء أن

ينقلوا الرواية كما وصلت إليهم ولا يغيرونها في كتبهم.....“۔ (۵)

(۱) علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۹)۔

(۲) دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۹) وفتح المغيبي للسخاوي (ج ۳ ص ۱۷۲)۔

(۳) علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۹)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الإلماع (ص ۱۳۱)، باب إصلاح الخط و تقويم اللحن والاختلاف في ذلك، وعلوم الحديث (ص ۲۱۹)۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات علماء نے کتابوں کے اندر تبدیلی اور اصلاح کی جسارت کی، جیسے علامہ ابوالولید ہشام بن احمد کنانی و قشبی تھے، یہ چونکہ انتہائی ثاقب فہم، تیز ذہن، متفہن اور کثیر المطالعہ بزرگ تھے اس لئے انہوں نے کتابوں کے اندر بڑی اصلاحات کیں، لیکن بہت سی چیزوں میں خود غلطی کر گئے، جس کسی نے بھی اس طرح اصلاح کی، اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ ہوا۔ (۱)

اس لئے کتاب کے اندر اصلاح و تغیر کے باب کو بند کرنا چاہئے، خاص طور پر جبکہ حاشیہ میں اس غلطی کی وضاحت کی جا رہی ہو۔ (۲)

پھر اس میں اختیار ہے کہ روایت کرتے ہوئے پہلے علی الصواب نقل کرے، اس کے بعد جو استاذ سے سنا ہے وہ بیان کرے اور چاہے تو جس طرح سنا ہے پہلے اسے نقل کرے، اس کے بعد صواب کو نقل کر دے۔ ان میں سے بہتر پہلا قول ہے، تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات کی نسبت بالکل نہ ہو پائے۔ (۳) واللہ اعلم

وسلط علیہم رسول اللہ والمؤمنین

اور ان پر اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اور اہل ایمان کو غالب کر دیا۔

یہاں ”سلط“ معروف کا صیغہ ہے، ایک دوسرے نسخہ میں ”والمؤمنون“ ہے، اس صورت میں

”سلط“ مجہول کا صیغہ ہوگا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والمؤمنون“ نائب فاعل ہوگا۔ (۴)

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان ہے کہ ابرہہ اور اس کے لشکریوں کو تو داخل ہونے کا موقع نہیں

دیا گیا، بلکہ ان کو کعبہ سے باہر ہی ہلاک کر دیا گیا اور اللہ تعالیٰ کے رسول اور مؤمنین کو اللہ تعالیٰ نے غالب

فرمادیا۔

(۱) علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۲۲۰)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) علوم الحدیث (ص ۲۲۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

ألا، وإنها لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي

غور سے سنو! یہ نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال ہوا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا۔
اس حدیث کی بناء پر بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ اہل مکہ اگر بغاوت پر اتر آئیں اور باطل پر جم جائیں تب بھی ان سے قتال کرنا درست نہیں، جبکہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر قتال کے وہ اگر باز نہ آئیں تو قتال کی اجازت ہے۔ فریقین کے مذاہب کی تفصیل اور دلائل پیچھے ”باب لیبلغ العلم الشاہد الغائب“ کے تحت گزر چکے ہیں، اسی طرح اس باب کے تحت حرم مکہ میں قتل و قصاص کا حکم بھی تفصیلاً بیان کیا جا چکا ہے۔

ألا، وإنما حلت لي ساعة من نهار، ألا، وإنها ساعتي هذه حرام

سنو! میرے لئے دن کے ایک حصہ میں یہ حلال ہوا تھا اور اب یہ حرام ہے۔

لا يختلى شوکھا ولا يعصد شجرھا۔

اس کا کائنا توڑا نہ جائے اور اس کا درخت کاٹا نہ جائے۔

”لا یختلی“ باب افعال سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اختلاء کے معنی کاٹنے کے ہیں۔ (۱)

شوكة: شوكة کی جمع ہے، کانٹے کو کہتے ہیں۔ (۲)

لا يعصد: عَصَدَ يَعْصِدُ (باب ضرب) سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اس کے معنی بھی کاٹنے کے ہیں۔ (۳)

حرم مکہ کی نباتات و اشجار کے قطع کا کیا حکم ہے؟ تفصیل کے ساتھ پیچھے ”باب لیبلغ العلم الشاہد الغائب“ کے تحت آچکا ہے۔

ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد

اور اس کی گری ہوئی چیز (یعنی لقطہ) نہ اٹھائی جائے، مگر معزف کے لئے اجازت ہے۔

(۱) دیکھئے النہایۃ لابن الأثیر (ج ۲ ص ۷۵)، والقاموس الوحید (ص ۴۷۳)۔

(۲) القاموس الوحید (ص ۸۹۹)۔

(۳) النہایۃ لابن الأثیر (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

لقطہ حرم کا حکم

حرم میں اگر کسی کی کوئی چیز گر جائے تو آیا اس کا حکم بھی عام لقطہ کی طرح ہے یا اس کے حکم میں دوسری جگہوں کے لقطوں کے مقابلہ میں کوئی فرق ہے؟

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لقطہ حل و حرم میں فرق ہے۔

ان کے نزدیک عام لقطہ کا حکم تو یہ ہے کہ التقاط لقطہ واجب یا مستحب ہے، اس کے بعد ایک مخصوص مدت تک تعریف ہوگی، اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملقط اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، خواہ ملقط غنی ہو یا فقیر۔ (۱)

جبکہ حرم کے لقطہ کے سلسلے میں وہ فرماتے ہیں کہ اس کا التقاط صرف حفاظت کی غرض سے ہی جائز ہے، تملک کی نیت سے بالکل جائز نہیں ہے، پھر اس کی ہمیشہ تعریف کی جائے گی، گویا اس کا تملک ممکن نہیں ہوگا۔ (۲)

جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ، امام مالک کا مذہب اور امام احمد رحمہم اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ لقطہ حل اور لقطہ حرم میں کوئی فرق نہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ (۳)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال ایک تو حدیث باب سے ہے۔

دوسرا استدلال صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد میں حضرت عبدالرحمن بن عثمان تیمی رضی اللہ عنہ کی روایت: ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج“ سے ہے۔ (۴) یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجی کے لقطہ سے منع فرمایا۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام لقطہ کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”عرفها

(۱) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۷۳)، وتكملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۰۷)، نقلاً عن مغني المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۴)۔

(۲) تكملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۲۲)، نقلاً عن مغني المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۳) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۱۱)۔

(۴) الصحيح لمسلم، كتاب اللقطة، باب في لقطة الحاج، رقم (۴۵۰۹) والسنن لأبي داود، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۱۹)۔

سنۃ“ فرمایا ہے۔ (۱)، جبکہ لفظ حرم کے بارے میں کوئی توقیت نہیں فرمائی، معلوم ہوا کہ اس کی دائماً تعریف ضروری ہے، تا آنکہ مالک مل جائے، ورنہ اس طرح تخصیص کی کوئی وجہ نہیں، اس میں سر یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کو اللہ تعالیٰ نے ”مثابة للناس“ بنایا ہے، جہاں سے لوگ واپس جا کر پھر لوٹ لوٹ کے آتے ہیں، عین ممکن ہے کہ اس مفقود شے کی وجہ سے مالک لوٹ آئے، یا کسی کو بھیجے، اس طرح اس کا مال محفوظ رہے گا۔ (۲)

جمہور کا استدلال لفظ کے بارے میں وارد اُن عام احادیث سے ہے جن میں لفظ حل و حرم کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ (۳)

پھر لفظ ایک امانت ہے، عام و دلیعتوں کی طرح اس کے حکم میں کوئی فرق نہیں، خواہ حل کی امانت ہو یا حرم کی۔ (۴) جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، سو اس کے بارے میں علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”إلا لمنشد“ کا مطلب ”إلا لمن عرفها عاماً“ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں لفظ اٹھانے کی اجازت اسے حاصل ہے جو تعریف کا ارادہ رکھتا ہو، تملک کی نیت سے اٹھانے کی کوئی گنجائش نہیں۔ (۵)

اس پر سوال ہوتا ہے کہ جب حل اور حرم دونوں کے لفظوں میں کوئی فرق نہیں تو مخصوص طور پر یہاں ”لا تلتقط ساقطتها.....“ کہہ کر مکہ مکرمہ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مکہ مکرمہ کی خصوصیت کی وجہ سے نہیں کہ یہ تعریف صرف وہاں ہی واجب ہو، بلکہ اس کی تاکید مقصود ہے کہ مکہ مکرمہ میں تعریف کا اہتمام اور زیادہ کیا جائے، حرم میں چونکہ بے شمار حجاج آتے ہیں اس لئے وہاں تعریف میں مبالغہ کرنا پڑے گا، مساجد و اسواق اور محافل و مجامع میں بار بار جا کے اعلان کرنا پڑے گا اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا ”ضالة المسلم حرق النار“ (۶) کہ مسلمان کی گم شدہ چیز آگ

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹)، کتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، رقم (۹۱)۔

(۲) دیکھئے تکملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۲۳)، کتاب اللقطة، باب في لقطة الحاج۔

(۳) دیکھئے المغني لابن قدامة (ج ۶ ص ۱۱)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ سابقہ۔

(۶) جامع ترمذی، کتاب الأشربة، باب ما جاء في النهي عن الشرب قائماً، رقم (۱۸۸۱)۔ وسنن ابن ماجه، کتاب اللقطة،

باب ضالة الإبل والبقر والغنم، رقم (۲۵۰۲)۔ ومسند أحمد (ج ۴ ص ۴۵)۔ مسند مطرف بن عبد الله عن أبيه، رقم (۱۶۴۲۳)

و (ج ۵ ص ۸۰) مسند الجارود العبدی، رقم (۲۱۰۳۴ - ۲۱۰۴۰)۔

میں جلانے کی باعث ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ حکم صرف مسلمان کی چیز کے لئے ہے، ذمی کے لئے نہیں، بلکہ یہ حکم دونوں کی چیزوں کے لئے ہے، البتہ مسلمان کی چیز میں تاکید زیادہ مقصود ہے۔ (۱)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ اس کا التقاط تعریف کے لئے ہی جائز ہے، جہاں تک حرم کی تخصیص کا تعلق ہے سو یہ اس بات کو واضح کرنے کے لئے ہے کہ حرم میں کسی کو یہ خیال نہیں آنا چاہئے کہ چونکہ یہاں اجنبی لوگوں کا عام طور پر ورود ہوتا رہتا ہے، معلوم نہیں اصل مالک کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہوگا، لہذا تعریف کا کوئی فائدہ ہی نہیں۔ یہ سمجھ کر کوئی تعریف اور اعلان نہ کرے، اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا حکم بھی دوسرے علاقوں کی طرح ہے کہ یہاں بھی تعریف ضروری ہے، جیسے دوسری جگہوں میں تعریف لازمی ہے۔ (۲)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں چونکہ ملقط کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ بس صرف ”موسم“ میں اعلان و تعریف کافی ہے، اس لئے آپ نے تاکید فرمادی کہ عام لقطہ کی طرح پورے سال کی تعریف ضروری ہے۔ (۳)

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ مکہ مکرمہ کی تخصیص اس بنیاد پر ہے کہ چونکہ لوگ مکہ مکرمہ سے جلد چلے جاتے ہیں، اس لئے ایک سال تک تعریف بسا اوقات مفید نہیں ہوگی، اس لئے وہی شخص وہاں کے لقطہ کو اٹھا سکتا ہے جو لوگوں کے متفرق ہونے اور چلے جانے سے پہلے تعریف کر سکتا ہو، جبکہ دوسری جگہوں میں چونکہ یہ وجہ نہیں ہے اس لئے وہاں تخصیص نہیں کی گئی۔ (۴)

جہاں تک حدیث ”نہی عن لقطۃ الحاج“ کا تعلق ہے، سو یہ نبی بالکل صریح ہے اور بظاہر اس کا حکم دوسرے لقطہ کے حکم سے مختلف ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نبی کا مال بھی یہی نکلتا ہے کہ ”لقطۃ الحاج“ اور ”لقطۃ غیر الحاج“

(۱) المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۱۱)۔

(۲) دیکھئے الہدایۃ (ج ۴ ص ۳۷۴) کتاب اللقطۃ (طبعة: إدارة القرآن کراتشي)، وفتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷)۔

(۳) تکملة فتح الملهم (ج ۲ ص ۶۲۳) نقلًا عن مغنی المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۴) دیکھئے تہذیب السنن (ج ۲ ص ۲۷۳)۔

میں کوئی فرق نہیں۔

وجہ یہ ہے کہ لقطۃ الحاج کے التقاط سے نہی اس بنیاد پر کی گئی ہے کہ حاجی اپنے ساتھ ضروری ضروری اشیاء ہی لے جاتا ہے اور جو چیز وہ لے جاتا ہے اس سے وہ عموماً مستغنی نہیں ہوتا، گویا اس چیز کی ضرورت اسے شدید ہوتی ہے، ایسی صورت میں جب وہ کوئی چیز گم کرے گا تو اسے ڈھونڈے گا اور عام طور پر وہیں ڈھونڈے گا جہاں اس نے وہ چیز گم کی ہوگی، لہذا اگر کوئی شخص اس چیز کو نہ اٹھائے تو مالک اسے آسانی سے پالے گا، برخلاف اس صورت کے کہ کوئی شخص اسے اٹھالے اور تعریف کرے تو یہ عین ممکن ہے کہ چیز ایک جگہ گم ہوئی ہو اور وہ شخص تعریف کسی اور جگہ کر رہا ہو، مثلاً چیز مکہ میں گم ہوئی وہ منیٰ میں اعلان کر رہا ہے۔ ایسی صورت میں تعریف کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لقطۃ الحاج کا حکم دوسرے لقطوں سے مختلف نہیں، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ التقاط لقطہ نہ ہو، ہاں اگر ضائع ہو جانے اور تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو تو التقاط کیا جائے گا، جیسا کہ لقطۃ الابل کے بارے میں نہیں وارد ہے۔ بعینہ اسی طرح لقطۃ الحاج کی نہی بھی اسی بنیاد پر ہے۔ (۱)

لقطۃ الحاج کے

بارے میں ایک وضاحت

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حاجیوں کے لقطہ کا التقاط جو ممنوع ہے یہ حکم مغلول بالعلۃ ہے، اُس صورت میں التقاط نہیں کیا جائے گا جب ضیاع و سرقت سے مامون ہو۔ (۲)

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم میں جو ”نہی عن لقطۃ الحاج“ آیا ہے، اس کے بارے میں ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اسی جگہ چھوڑ دیا جائے، حتیٰ کہ مالک آجائے اور اسے لے لے، لیکن ہمارے زمانے میں اس پر عمل ممکن نہیں، کیونکہ

(۱) دیکھئے تکملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۲۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

مکہ مکرمہ میں بیت اللہ شریف کے ارد گرد بہت زیادہ چوریاں ہوتی ہیں، چہ جائیکہ مالک موجود نہ ہو تو لفظ بالکل مامون نہیں ہوگا۔ (۱) واللہ اعلم

فمن قُتل فهو بخير النظرين: إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتل
سوجس شخص کو قتل کیا گیا ہو تو اُسے (یعنی اس کے ولی کو) دو اختیار میں سے بہتر کا اختیار ہے، یا تو اس
مقتول کی دیت دی جائے یا مقتول کے اہل کو قصاص دیا جائے۔

یہاں ”من قتل فهو بخير النظرين“ واقع ہے اور ظاہر اُس کے معنی درست نہیں ہوتے کیونکہ ”من
قتل“ سے مقتول مراد ہے ”هو“ ضمیر اسی کی طرف لوٹ رہی ہے، حالانکہ مقتول کو اختیار نہیں ہوتا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تقدیری عبارت ”من قتل فهو أى أهله بخير
النظرين“ ہے، یعنی مراد ”أهل“ ہے، اگرچہ اس کی جگہ ”هو“ یعنی مقتول کی ضمیر کو رکھا گیا ہے، اس کی وجہ بھی
یہی ہے کہ مقتول ہی اس اختیار کا سبب بن رہا ہے۔ (۲)

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اضماع قبل الذکر لازم آ رہا ہے، جو درست نہیں، کیونکہ
”أهل“ کا پہلے ذکر نہیں آیا۔ (۳)

علامہ خطابی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یہاں تقدیر عبارت ”من قتل له قاتل.....“
ہے۔ (۴)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تقدیر پر بھی اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں حذف فاعل
(یعنی نائب فاعل) لازم آتا ہے۔ (۵)

(۱) فتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷)۔

(۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۶۵)۔

(۴) دیکھئے أعلام الحديث للخطابي (ج ۱ ص ۲۱۶)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۵) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۶۵)۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہاں مبتدا محذوف مانا جائے اور تقدیر عبارت یوں ہونی چاہئے ”فمن اہلہ قتل فہو بخیر النظرین“ اس میں ”من“ مبتدا ہے، ”اہلہ قتل“ مبتدا اور خبر پر مشتمل جملہ ”من“ موصول کے لئے صلہ ہے ”فہو بخیر النظرین“ پورا جملہ مبتدائے اول کے لئے خبر ہے، ”قتل“ کے اندر جو ضمیر ہے وہ ”اہل“ مقدر کی طرف راجع ہے اور ”فہو“ کی ضمیر ”من“ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

اور ”بخیر النظرین“ کا متعلق محذوف ہے ”فہو مرضی بخیر النظرین“ یا ”فہو عامل بخیر النظرین“ یا ”فہو مأمور بخیر النظرین“ کی تقدیر نکالی جاسکتی ہے۔ (۱)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا خطاب اور ابن حجر رحمہما اللہ کی تقدیر پر اعتراض اگرچہ اپنی جگہ درست ہے، تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ دراصل یہاں عبارت تھی ”من قتل لہ قتیل“ کیونکہ کتاب الدیات والی روایت میں صریح طور پر ”من قتل لہ قتیل.....“ وارد ہوا ہے۔ (۲)

پھر علامہ صنعانی رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں خود اس مقام پر ”من قتل لہ قتیل“ کی پوری عبارت موجود ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر بعض نسخوں میں غلطی سے ”لہ قتیل“ رہ گیا۔ (۳) واللہ اعلم۔

إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتيل

یا تو اہل مقتول کو دیت دی جائے یا مقتول کا قصاص لیا جائے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اہل القتیل“ ”يعقل“ کا نائب فاعل ہے اور ”يقاد“ کا نائب فاعل ضمیر ہے، جو مقتول کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (۴)

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دماینی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے ”يقاد“ ”يمكّن من القود“ کے معنی میں ہو، اب مطلب ہو جائے گا ”يمكّن أهل القتيل من القود“ مقتول کے اولیاء کو قصاص

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۱۶) کتاب الدیات، باب من قتل لہ قتیل فہو بخیر النظرین، رقم (۶۸۸۰)۔

(۳) دیکھئے إرشاد الساری (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

لینے کا اختیار حاصل ہوگا۔ (۱)

قتل عمد کا موجب

احد الامرین ہے یا صرف قصاص؟

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد کا موجب دیت اور قصاص میں سے کوئی ایک ہے، ان میں سے کسی ایک کے اختیار کا حق ولی مقتول کو ہوگا۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ولی مقتول کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے، قصاص نہ لے تو معاف کر دے۔ جہاں تک دیت کے ایجاب کا تعلق ہے، سو یہ قاتل کی رضامندی پر موقوف ہے۔ (۲)

علامہ ابو القاسم سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فریقین کے درمیان اختلاف کا منشا آیت کریمہ ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ (۳) کے اندر احتمال ہے، اس آیت میں ”اتباع“ کا حکم بالاتفاق ولی دم کو ہے اور ”اداء“ کا حکم قاتل کو ہے، لیکن ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ کے اندر دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ ”من“ سے مراد ولی دم ہو اور ”عفیٰ له“ کے معنی ”یسرلہ“ ہوں اور ”من أخیه“ سے مراد مقتول ہو اور ”شیء“ سے دیت مراد ہو۔ اب مطلب ہوگا ”من یسرلہ من أخیه المقتول شیء أي من الدية“ یعنی اگر ولی دم کے لئے اس کے بھائی کی وجہ سے دیت مہیا کر دی جائے تو ﴿فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”من“ سے مراد قاتل ہو اور ”عفیٰ“ عفو سے ماخوذ ہو، جس کے معنی معاف کر دینے کے ہیں اور ”أخیه“ سے مراد ولی دم ہو، مطلب یہ ہو جائے گا کہ اگر قاتل کو ولی دم کی طرف سے قتل کی معافی دے دی جائے تو قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور قاتل کے ذمہ دیت واجب ہو جائے گی،

(۱) إرشاد الساری (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۲) دیکھئے شرح صحیح البخاری لابن بطلال (ج ۸ ص ۵۰۶ و ۵۰۷)، کتاب الدیات، باب من قتل له قتیلاً، فهو بخیر النظرین۔

(۳) البقرة/۱۷۸۔

سواب ولی دم کے ذمہ تو معقول طور پر اس مال کا مطالبہ کرنا ہے کہ اس کو زیادہ تنگ نہ کرے اور مدعا علیہ یعنی قاتل کے ذمہ خوبی کے ساتھ ادا کرنا ہے کہ مقدار میں کمی نہ کرے اور نہ ہی خواہ مخواہ ٹالے۔ (۱)

شافعیہ و حنابلہ ان میں سے دوسرے احتمال کی بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ قاتل کو کلی طور پر یا جزئی طور پر معاف کر دیا جائے تو قصاص ساقط ہو کر دیت واجب ہونے کی صورت بن سکے گی، ورنہ نہیں۔ گویا قصاص معاف کر کے دیت واجب کرنے کا اختیار ولی دم کو ہو گا نہ کہ قاتل کو۔

جبکہ حنفیہ و مالکیہ آیت کو پہلے احتمال پر محمول کر کے یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اصل حکم ﴿کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ کے بموجب قصاص ہی ہے، البتہ ولی دم اگر قصاص نہ لے، بلکہ دیت لینے پر راضی ہو جائے اور قاتل دیت دینے پر راضی ہو جائے تو اب اس کا طریقہ کار بتایا جا رہا ہے کہ ولی دم ”اتباع بالمعروف“ کرے اور قاتل ”اداء باحسان“ کرے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱۔ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾۔ (۲)
- ۲۔ ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾۔ (۳)
- ۳۔ ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾۔ (۴)
- اس آیت میں بالاتفاق قصاص بھی مراد ہے۔ (۵)
- ۴۔ ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ﴾۔ (۶)
- ۵۔ ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾۔ (۷)

(۱) دیکھئے الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۷۸)، ومعارف القرآن (ج ۱ ص ۴۳۴ و ۴۳۵) خلاصہ تفسیر۔

(۲) البقرة/۱۷۸۔

(۳) المائدة/۴۵۔

(۴) الاسراء/۳۳۔

(۵) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۷۸)، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية بعد رضا القاتل بالدية۔

(۶) النحل/۱۲۶۔

(۷) البقرة/۱۹۴۔

اس میں بھی ”مثل“ سے ”قود“ یعنی قصاص مراد ہے۔ (۱)

ان تمام آیات کا تقاضا یہ ہے کہ قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہی ہے، اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

آیات کریمہ کے علاوہ درج ذیل روایات بھی حنفیہ کی دلیل ہیں:-

۱۔ سنن نسائی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتل في عميا أو رميا تكون بينهم بحجر أو

سوط أو بعضا فعقله عقل خطاء، ومن قتل عمداً فقوم يده، فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة

الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل“۔ (اللفظ للنسائي)۔ (۲)

یعنی ”جو شخص اندھی لڑائی میں مارا جائے یا ان کے درمیان سنگ باری ہو یا کوڑوں ڈنڈوں کی

جنگ ہو تو اس کی دیت قتل خطا کی دیت ہے اور جسے عمداً قتل کیا جائے تو اس میں ہاتھ سے

قصاص لیا جائے گا، پھر جو قاتل اور قصاص کے درمیان حائل ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ کی اور تمام

فرشتوں اور لوگوں کی لعنت ہوگی، اس سے نہ نفل قبول کیا جائے گا نہ فرض“۔

۲۔ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه

عن جده“ کے طریق سے مرفوعاً نقل کیا ہے ”العمد قود والخطأ دية“۔ (۳) یعنی ”قتل عمد کا موجب

قصاص اور خطا کا موجب دیت ہے“۔

یہاں ”جد“ سے مراد عمرو بن حزم ہیں، جیسا کہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ طریق سے

وضاحت ہو جاتی ہے۔ (۴)

(۱) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۷۸)۔

(۲) السنن للنسائي، كتاب القسامة والقود والديات، باب من قتل بحجر أو سوط، رقم (۴۷۹۳) و (۴۷۹۴)، والسنن لأبي

داود، باب من قتل في عميا بين قوم، رقم (۴۵۳۹) و (۴۵۴۰)۔ والسنن لابن ماجه، أبواب الديات، باب من حال بين ولي

المقتول وبين القود أو الدية، رقم (۲۶۳۵)۔

(۳) مجمع الزوائد (ج ۶ ص ۲۸۶) كتاب الديات، باب قتل الخطأ والعمد۔

(۴) دیکھئے المحلى لابن حزم (ج ۱۰ ص ۲۴۲)۔

۳۔ حنفیہ و مالکیہ کی ایک دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیا اور عرض کیا کہ اس نے میرے بھائی کو قتل کر دیا ہے، آپ نے قاتل سے پوچھا تو اس نے اقرار کیا، آپ نے اس موقع پر ولی مقتول کے بجائے قاتل سے پوچھا ”هل لك من شىء تؤديه عن نفسك؟“ (یعنی تمہارے پاس کچھ ہے جو تم اپنے نفس کے بدلہ دے سکو؟) اس شخص نے بتایا کہ میرے پاس سوائے میری چادر اور کلہاڑی کے اور کچھ نہیں، آپ نے پھر پوچھا کہ تمہارے قبیلے کے لوگ تمہاری مدد کریں گے یا نہیں؟ اس نے بتایا کہ قبیلے میں میری کوئی حیثیت نہیں، آپ نے اُسے ولی مقتول کے حوالہ کر دیا۔ (۱)

اس حدیث میں آپ کا ولی مقتول کے بجائے قاتل سے دریافت کرنا کہ تمہارے پاس ادائیگی کے لئے کچھ ہے یا نہیں اس بات کی دلیل ہے کہ ولی مقتول کو اختیار نہیں ہے، اگر اس کے اختیار میں ہوتا تو آپ قاتل کے بجائے ولی مقتول سے پوچھتے کہ آیا تم قصاص چاہتے ہو یا دیت؟

۴۔ اس قسم کی ایک روایت سنن نسائی میں اور سنن ابن ماجہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، جس میں ہے:

”أن رجلاً أتى بقاتل وليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اعف عنه، فأبى، فقال: خذ الدية، فأبى، فقال: اذهب فاقتله.....“ (۲)

یعنی ”ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنے ولی کے قاتل کو پکڑ کے لایا، آپ نے فرمایا معاف کر دو، اس نے انکار کیا، پھر آپ نے فرمایا دیت لے لو، اس نے انکار کیا، پھر آپ نے فرمایا جاؤ اسے قتل کر دو.....“

(۱) صحیح مسلم، کتاب القسامة والمحاربین والقصاص، باب صحة الإقرار بالقتل، رقم (۴۳۸۷) و (۴۳۸۸)، و سنن النسائی، کتاب القسامة والقود والديات، باب القود، رقم (۴۷۲۷)، و باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر علقمة بن وائل فيه، رقم (۴۷۲۸-۴۷۲۳)۔

(۲) سنن النسائی، کتاب القسامة والقود والديات، باب القود، رقم (۴۷۳۴)، و سنن ابن ماجہ، کتاب الدیات، باب العفو عن القاتل، رقم (۲۶۹۱)۔

۵۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انس بن النضر رضی اللہ عنہ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ”یا أنس، کتاب اللہ القصاص“ (۱) (یعنی اے انس! کتاب اللہ کا حکم تو قصاص ہی ہے)، اس میں دیت کا ذکر نہیں ہے، اگر ولی مقتول کو قصاص یا دیت کے درمیان اختیار ہوتا اور دیت کے لئے قاتل کی رضامندی ضروری نہ ہوتی تو دیت کا بھی ذکر فرماتے۔

۶۔ حنفیہ و مالکیہ کی ایک دلیل مصنف عبد الرزاق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریری دستاویز ہے، جس میں ہے ”إذا اصطلحوا في العمد فهو على ما اصطلحوا عليه“۔ (۲) یعنی ”قتل عمد کی صورت میں اگر صلح کر لیں تو جس چیز پر ان کی صلح ہوگی اسی کو واجب سمجھا جائے گا۔“

اس سے صراحت یہ بات معلوم ہوئی کہ مال واجب کرنے کے لئے ”صلح“ کی ضرورت ہے، اور ”صلح“ فریقین کی رضامندی سے ہوتی ہے۔

۷۔ اسی طرح مصنف عبد الرزاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”لا يمنع سلطان ولي الدم أن يعفو إن شاء أو يأخذ العقل إذا اصطلحوا ولا يمنعه أن يقتل إن أبي إلا القتل بعد أن يحق له القتل في العمد“۔ (۳)

یعنی ”سلطان کو یہ حق حاصل نہیں کہ ولی دم کو روکے، چاہے تو وہ معاف کرے یا دیت لے، اگر آپس میں صلح کر لیں، اسی طرح اگر قتل عمد کا حکم ثابت ہو جائے اور وہ قصاص ہی لینا چاہے تو اس سے کوئی مانع نہیں بن سکتا۔“

اس اثر سے معلوم ہوا کہ ولی مقتول دیت کا مستحق اسی صورت میں ہوگا جب مصالحت ہوگی۔

شافعیہ کے دلائل اور ان کا جائزہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث باب ہے، جس میں واضح طور پر مذکور ہے ”فمن قتل فهو

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۳۷۲) كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم (۲۷۰۳)۔

(۲) المصنف لعبد الرزاق (ج ۹ ص ۲۸۳) كتاب العقول، باب شبه العمد، رقم (۱۷۲۱۶)۔

(۳) المصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۴) كتاب العقول، باب العفو، رقم (۱۸۱۹۶)۔

بخیر النظرین: إما أن یعقل وإما أن یقاد أهل القتیل۔“ اس حدیث نے صاف طور پر بتا دیا کہ ولی مقتول کو دو چیزوں میں اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہے اختیار کرے، یا دیت لے لے یا قصاص۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سے استدلال تام نہیں، اس لئے کہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے، حافظ ابوالقاسم سہلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں سات آٹھ قسم کے الفاظ وارد ہیں، چنانچہ:-

بعض روایات میں ہے ”إما أن یقتل وإما أن یفادی۔“

بعض میں ہے ”یقتل أو یفادی۔“

بعض میں ہے ”إما أن یفدی وإما أن یقتل۔“

بعض میں ہے ”إما أن یعقل أو یقاد۔“

بعض میں ہے ”إما أن تعطى الدية أو یقاد أهل القتیل۔“

بعض میں ہے ”إما أن یعفو أو یقتل۔“

بعض میں ہے ”من قتل متعمداً دفع إلى أولیاء المقتول فإن شاء واقتلوا، وإن شاء واأخذوا

الدية۔“

بعض روایات میں ہے ”فمن قتل بعد مقامي هذا فأهله بخیر النظرین إن شاء وا قدم قاتله، وإن

شاء وافعهله۔“ (۱)

ان میں سے جن جن روایات میں ”مفاداة“ یا ”فدیہ“ کا ذکر ہے وہ روایات حنفیہ و مالکیہ کی تائید کرتی

ہیں، کیونکہ ان میں دیت کا ذکر نہیں ہے، ”مفاداة“ کا ذکر ہے، مفاداة میں مشارکت ہوتی ہے، اس میں

فریقین کی رضامندی کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا باقی روایات بھی اس پر محمول ہوں گی کہ قاتل کی رضامندی

(۱) ویکھے الروض الأنف (ج ۲ ص ۲۷۸)۔ نیز دیکھے صحیح مسلم، کتاب الحج، باب تحریم مکہ، رقم (۳۳۰۵)

و (۳۳۰۶)، و سنن النسائي، کتاب القسامۃ والقود والديات، باب هل یؤخذ من قاتل العمد الدية إذا عفا ولي المقتول عن

القود؟، رقم (۴۷۸۹) و (۴۷۹۰)، و السنن لأبي داود، کتاب الدیات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم (۴۵۰۵)، و الجامع

للمرمذی، کتاب الدیات، باب ماجاء في حکم ولي القتيل في القصاص والعفو، رقم (۱۴۰۵ و ۱۴۰۶)، و السنن لابن ماجه،

کتاب الدیات، باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، رقم (۲۶۲۳ و ۲۶۲۴)۔

سے دیت لی جائے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (۱) یہاں ”فداء برضی الأسیر“ مراد ہے، چونکہ مخاطبین کو علم ہے کہ بغیر رضامندی کے اسیر پر مال کو لازم نہیں کیا جاسکتا اس لئے اس کو صراحۃً ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، اسی طریقہ سے یہاں بھی چونکہ یہ امر معلوم ہے کہ قاتل فدیہ کی ادائیگی پر راضی ہو تو اس پر لاگو کیا جاسکتا ہے ورنہ نہیں، اس لئے صرف ”دیت کی ادائیگی“ کا ذکر کیا گیا ہے، رضامندی کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ (۲)

چنانچہ امام مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”فہو بخیر النظرین“ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ولی کو مال دے کر اس سے عفو کا سوال کیا جائے تو اسے اختیار ہے چاہے تو مال کو قبول کرے اور معاف کر دے اور اگر چاہے تو قصاص لے، ولی کے ذمہ ”اتباع اولی“ ہے، اس جملہ کے اندر ایسی کوئی بات نہیں ہے کہ قاتل کو بذل دیت پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ (۳)

اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابو شریح کعمی رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إنكم يامعشر خزاعة، قتلتم هذا القتيل من هذيل، وإنني عاقله، فمن قتل له بعد مقاتلتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين، بين أن يأخذوا العقل أو يقتلوا“ (۴)

یعنی ”اے قبیلہ خزاعہ! تم نے بنو ہذیل کے اس شخص کو قتل کیا ہے، میں اس کی دیت دے رہا ہوں، میرے اس قول کے بعد اگر قتل کا واقعہ پیش آئے تو مقتول کے اولیاء کو دو اختیار ملیں گے یا دیت لے لیں یا قتل کر دیں۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”فأهله بين خيرتين“ کا جملہ دلالت کر رہا ہے کہ قتل عمد

(۱) سورة محمد/۴۔

(۲) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۷۹ و ۸۰) کتاب الجنایات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱۲ ص ۲۰۹)، کتاب الدیات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرین - نیز دیکھئے شرح صحیح

البخاری لابن بطال (ج ۸ ص ۵۰۸ و ۵۰۹)۔

(۴) السنن لأبي داود، کتاب الدیات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم (۴۵۰۴)۔

کا موجب احد الامرین ہے، یعنی قصاص یا دیت، ان میں سے کسی ایک کو متعین کرنے کا اختیار ولی مقتول کو ہے۔ (۱)

ہم کہتے ہیں کہ اس میں ایک احتمال تو واقعی وہی ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں، جبکہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کے معنی ہوں ”فأهله بين خيرتين بعد أن يرضى القاتل بالدية“ اس قید کو اس لئے چھوڑ دیا کہ عام طور پر لوگوں کی عادت یہ ہے کہ اپنی جان کی حفاظت کرنے کے لئے دیت پر راضی ہو جاتے ہیں۔

ان میں سے یہ دوسرا احتمال اس لئے رائج ہے، کیونکہ قصاص قضاء بالمثل ہے اور دیت قضاء بالقیمۃ، صاحب حق کو ”مثل“ لینے کا حق تو حاصل ہے ”قیمت“ لینے کا حق حاصل نہیں، البتہ اگر مثل لینا معتذر ہو جائے تو فریقین کی رضامندی سے قیمت لی جاسکتی ہے۔ یہ ایک قانون کلی ہے، بغیر نص صریح کے اس کے خلاف نہیں کیا جائے گا، یہ مذکورہ دلیل چونکہ محتمل ہے، نص صریح نہیں ہے، لہذا اس اصل کلی سے عدول نہیں کیا جائے گا اور حدیث مذکور میں سے اسی احتمال کو ترجیح دی جائے گی جو ہم نے بیان کیا ہے۔ (۲) واللہ اعلم

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کریمہ ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ، مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ.....﴾ کی تفسیر کے سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے وارد ایک روایت سے بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”كان في بني اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية، فقال الله تعالى لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ، مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ﴾، فالعفو: أن يقبل الدية في العمد، ﴿فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾، يتبع بالمعروف ويؤدي بإحسان، ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾، مما كتب على من كان قبلكم، ﴿فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدَدِ ذَلِكَ فَلَهُ، عَذَابٌ

(۱) دیکھئے کتاب الأم (ج ۶ ص ۱۰)، کتاب جراح العمد، باب الحكم في قتل العمد۔

(۲) إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۷۷ و ۷۸)۔

﴿الْيَمِّ﴾، قَتَلَ بَعْدَ قَبُولِ الدِّيَةِ“۔ (۱)

یعنی ”بنی اسرائیل میں قصاص کا حکم جاری تھا، دیت کا حکم نہیں تھا، اللہ تعالیٰ نے اس امت سے فرمایا تمہارے اوپر مقتولین کے سلسلہ میں قصاص کو لازم کیا گیا ہے، آزاد کو آزاد کے بدلے میں، غلام کو غلام کے بدلے میں، عورت کو عورت کے بدلے میں، پھر جب اس کے بھائی کی طرف سے اسے کچھ معافی مل جائے۔ معافی یہ ہے کہ قتل عمد کی صورت میں دیت قبول کر لے۔ تو دستور کے مطابق تقاضا اور خوش اسلوبی سے ادا کیگی ہونی چاہئے، یعنی دستور کے مطابق اس کا مطالبہ کرے اور خوش اسلوبی سے دوسرا ادا کرے، یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو تم سے پہلے گزرے ہیں، سو جو شخص اس کے بعد تعدی کرے، یعنی دیت قبول کرنے کے بعد قتل کر دے تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔“

یہاں ”عفو“ کی تفسیر ”قبول دیت“ سے کی ہے، گویا وہی دم کو قصاص یا قبول دیت میں سے کسی ایک کا اختیار ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس روایت سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال درست نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہاں صرف اتنی بات بتانا چاہ رہے ہیں کہ بنی اسرائیل کے حق میں قصاص ہی مشروع تھا، دیت کی مشروعیت ہی نہ تھی، اس آیت نے ولی کے واسطے قبول دیت کی مشروعیت اور اباحت بتادی اور بنی اسرائیل کے اوپر جو قبول دیت کی ممانعت تھی اس کو منسوخ کر دیا۔

اگر تخیر بن الامرین کا اثبات مقصود ہوتا تو ”فالعفو أن يقبل الدية“ نہ فرماتے، کیونکہ ”قبول“ تو کہتے ہیں اس صورت میں جب دوسرے نے بذل کیا ہو، کیونکہ دوسرا شخص رضا مندی سے دے گا تو اسے قبول کیا جاسکے گا۔ (۲) واللہ اعلم

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۴۶) کتاب التفسیر، باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾، رقم

(۴۴۹۸)، و (ج ۲ ص ۱۰۱۶) کتاب البديات، باب من قتل له قاتل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۱)۔

(۲) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱ ص ۸۰)، کتاب الجنایات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية۔

فجاء رجل من أهل اليمن

اہل یمن میں سے ایک شخص آیا۔

یہ حضرت ابو شاہ یمنی رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ کتاب اللقطة اور کتاب الدیات کی روایات میں تصریح ہے ”فقام أبو شاہ رجل من أهل اليمن“۔ (۱)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کا تعلق بنو کلب سے ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ فارسی تھے، ان کا تعلق ان ”اہباء“ (۲) سے تھا، جو یمن میں سیف بن ذی یزن کی مدد کے لئے آئے تھے۔

ان کے نام میں ”شاة“ ہاء کے ساتھ ہے، جس کے معنی فارسی میں بادشاہ کے ہوتے ہیں، بعض حضرات نے ”شاة“۔ بالتاء المدورة۔ بمعنی بکری کہا ہے، لیکن یہ تھیف ہے۔ (۳)

فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان

اس شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لئے لکھ دیجئے (لکھواد دیجئے)۔ آپ نے فرمایا کہ ابو شاہ کے لئے لکھ دو۔

آگے ولید بن مسلم والی روایت میں ہے ”قلت للأوزاعي: ما قوله: اكتبوا لي يا رسول الله،

قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔ (۴)

اس سے حدیث باب کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب اللقطة، باب کیف تعرف لقطة أهل مكة؟ رقم (۲۴۳۴) و (ج ۲ ص ۱۰۱۶)

کتاب الدیات، باب من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۲) الأبناء: هم قوم باليمن من ولد الفرس الذين جهزهم كسرى مع سيف بن ذي يزن، إلى ملك الحبشة، فغلبوا الحبشة،

وأقاموا باليمن، وقال أبو حاتم بن حبان: كل من ولد باليمن من أولاد الفرس، وليس من العرب يقال: أبناوي، وهم الأبناءيون۔

عمدة القاري (ج ۱ ص ۲۵۴) کتاب الإیمان، باب حسن إسلام المرء۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۹)، والإصابة (ج ۴ ص ۱۰۰)۔

(۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب اللقطة، باب کیف تعرف لقطة أهل مكة؟ رقم (۲۴۳۴)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

فقال رجل من قریش: إلا الإذخر یا رسول اللہ، فإننا نجعله فی بیوتنا وقبورنا
قریش کے ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ”إذخر“ کا استثناء فرما دیجئے، کیونکہ اسے ہم گھروں
(کی چھتوں) میں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں۔

یہ قریشی شخص حضرت عباس رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ آگے کتاب اللقطة والی روایت میں ”فقال
العباس“ کی تصریح موجود ہے۔ (۱)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں ”فقال رجل من قریش یقال له: شاہ“ آیا ہے، جو غلط
ہے۔ (۲)

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: إلا الإذخر
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذخر مستثنیٰ ہے۔

کیا حضور اکرم ﷺ

کو احکام میں اجتہاد کا حق حاصل تھا؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ”إذخر“ کا جو استثناء فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو احکام میں
اجتہاد کا حق حاصل تھا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے:-

اشاعرہ اور اکثر معتزلہ و متکلمین کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اجتہاد کا حق حاصل نہیں تھا۔
پھر ان میں سے ابوعلی جبائی اور ان کے بیٹے ابوہاشم اس بات کے قائل ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم کے واسطے عقلاً اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۸ و ۳۲۹) کتاب اللقطة، باب کیف تعرف لقطۃ اهل مکة؟ رقم (۲۴۳۴)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

جبکہ دوسرے حضرات کہتے ہیں عقلاً تو گنجائش ہے، تاہم شرعاً اجتہاد کر کے اس کے مطابق عمل کرنا درست نہیں۔

ان کے مقابلہ میں اکثر اہل اصول کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے جس طرح وحی کے ذریعہ معلوم شدہ احکام پر عمل جائز ہے اسی طرح رائے اور اجتہاد سے جو احکام مستنبط ہوں گے ان پر بھی عمل جائز ہے۔

یہی حنفیہ میں سے امام ابو یوسف سے منقول ہے، امام مالک، امام شافعی اور اکثر اصحاب حدیث رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔

اکثر حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بھی معاملہ میں سب سے پہلے وحی کے نازل ہونے کا مکلف بنایا گیا ہے، اگر انتظار کے بعد وحی نازل نہ ہو تو یہ اجتہاد کرنے کی اجازت کی دلیل ہے۔

پھر کتنی مدت تک انتظار ہوگا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ تین روز تک اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مقصد اور غرض کے فوت ہو جانے کے خوف کے ساتھ متعلق ہے، جو ظاہر ہے کہ مختلف ہو سکتا ہے۔

پھر ان تمام حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رائے اور اجتہاد پر عمل حروب اور امور دنیا میں جائز

ہے۔ (۱)

مانعین کے دلائل

مانعین اس سلسلہ میں آیت قرآنی ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۲) سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس آیت نے واضح طور پر بتا دیا کہ آپ جب بھی نطق فرماتے ہیں وحی ہی کے تحت نطق فرماتے ہیں، اجتہاد کے ذریعہ جو آپ نطق فرمائیں گے وہ ظاہر ہے کہ وحی نہیں ہے، لہذا آیت کے ذریعہ اجتہاد کی نفی ہوگئی۔ (۳)

(۱) دیکھئے کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۵ و ۲۰۶)۔

(۲) النجم ۴۳۔

(۳) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

اسی طرح یہ حضرات عقلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اقامتِ شرع کے لئے مبعوث ہوئے ہیں، ”اجتہاد“ رائے ہونے کی حیثیت سے ایسی دلیل ہے جس میں خطا کا احتمال ہے، لہذا ایسی چیز کے ذریعہ جس میں غلطی اور خطا کا امکان ہوا اقامتِ شرع ممکن نہیں، چونکہ اقامتِ شرع حق اللہ ہے، لہذا یہ حق کسی بندے کے سپرد نہیں کیا جاسکتا، جس کے عمل میں غلطی کا احتمال ہو۔

جہاں تک معاملاتِ دنیویہ یا امورِ حرب کا تعلق ہے، سو چونکہ یہ حقوق العباد سے متعلق ہیں، ان کے اندر یا تو دفعِ مضرت ہے یا جلبِ منفعت، بندے ان کے محتاج ہیں، اسلئے بندوں کو امورِ حرب اور معاملاتِ دنیویہ میں اجتہاد کا حق حاصل ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ چونکہ حاجتمند یا عاجز نہیں، اس لئے حقوق اللہ کے اثبات کے لئے دلیل محتمل للخطا کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے ایسی دلیل چاہئے جو موجب اذعان و یقین ہو۔ (۱)

مجوزین کے دلائل

مجوزین نے کتاب اللہ، سنت اور عقلی دلیل سے اس کو ثابت کیا ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (۲) یہاں ”بصر“ سے ”بصیرت“ مراد ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے تمام اہل بصیرت کو ”اعتبار“ کی دعوت دی ہے اور ”أولو البصائر“ ہونا ”اعتبار“ کی علت ہے، گویا یہ فرمایا ہے کہ اے اہل بصیرت! چونکہ تم بصیرت والے ہو، اس لئے ”اعتبار“ کرو اور قیاس سے اور اجتہاد سے کام لو اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑھ کر صاحبِ بصیرت، پاک نفس، بہتر اجتہاد کرنے والے ہیں، لہذا وصفِ بصیرت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ بہت اعلیٰ مقام پر فائز ہیں تو ”اعتبروا“ کا امر بھی آپ کی طرف بطریقِ اولیٰ متوجہ ہوگا۔ (۳)

اسی طرح قرآن کریم میں حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کا قصہ مذکور ہے ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْمَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَمُّ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ، فَفَهَّمْنَاهَا

(۱) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

(۲) الحشر ۲/۔

(۳) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

سَلِيمَنَ ﴿١﴾

یعنی ”اور داود و سلیمان کا تذکرہ کیجئے جبکہ دونوں کسی کھیت کے بارے میں فیصلہ کرنے لگے، جبکہ اس میں کچھ لوگوں کی بکریاں رات کے وقت جا پڑیں اور ہم اس فیصلہ کو جو لوگوں کے متعلق ہوا تھا دیکھ رہے تھے، سو ہم نے اس فیصلہ کی سمجھ سلیمان کو دے دی۔“

یہاں حضرت داؤد علیہ السلام نے جو فیصلہ فرمایا تھا وہ کوئی وحی کی بنیاد پر نہیں تھا، ورنہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے اس کی مخالفت کی گنجائش نہ ہوتی، گویا حضرت داود علیہ السلام نے اجتہاد کی بنیاد پر فیصلہ کیا تھا، اس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے بھی اجتہاد کر کے دوسرا فیصلہ فرمایا، جس کو حضرت داود علیہ السلام نے قبول کر کے نافذ فرمایا، معلوم ہوا کہ حضرات انبیاء کرام کو احکام میں اجتہاد کا حق تھا۔ (۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد باری تعالیٰ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (۳) (بے شک ہم نے اتاری تیری طرف کتاب سچی کہ تو انصاف کرے لوگوں میں جو کچھ سمجھاوے تجھ کو اللہ) سے بھی استدلال کیا ہے کہ اس میں ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ کے اندر عموم ہے، جو حکم بالنص اور استنباط من النص دونوں کو شامل ہے۔ (۴)

حضرات مجوزین نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ”ذین اللہ“ کو ”دین العباد“ پر قیاس کر کے جواب دیا گیا ہے:

”عن عبد اللہ بن الزبیر قال : جاء رجل من خثعم إلى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الركوب وأدر كته فريضة اللہ في الحج، فهل يجزئ أن أحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: رأيت لو كان عليه دين أكنت تقضيه؟ قال: نعم، قال: فحج عنه“۔ (۵)

(۱) الأنبياء / ۷۷ و ۷۸۔

(۲) كشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶ و ۲۰۷)۔

(۳) النساء / ۱۰۵۔

(۴) كشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۷)۔

(۵) سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، رقم (۲۶۳۹)۔

یعنی ”ایک شخص قبیلہ نخعم کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے والد بوڑھے شیخ ہیں، وہ سواری پر سوار نہیں ہو سکتے اور ان پر فریضہ حج بھی لازم ہے، کیا ان کی طرف سے میں حج کر سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم ان کی سب سے بڑی اولاد ہو؟ عرض کیا کہ ہاں! آپ نے فرمایا یہ تو بتلاؤ کہ اگر ان پر قرض ہوتا تو ادا کرتے یا نہیں؟ عرض کیا کہ ہاں میں ادا کرتا، آپ نے فرمایا تو پھر ان کی طرف سے حج ادا کرو۔“

اس طرح کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ (۱)
اسی طرح مجوزین کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے:

”عن جابر بن عبد اللہ قال: قال عمر بن الخطاب: هششت، فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً: قبلت وأنا صائم، قال: أرايت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قال عيسى بن حماد في حديثه: قلت: لا بأس به، ثم اتفقا، قال: فمه“۔ (۲)

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے مسرت محسوس کی، میں نے روزہ کی حالت میں تقبیل کر لی، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آج میں نے ایک بہت بڑا کام کر لیا، میں نے روزہ کی حالت میں تقبیل کر لی، آپ نے فرمایا بتاؤ! اگر روزہ کی حالت میں کلی کر لو تو کیا ہوگا؟ میں نے عرض کیا کہ کوئی حرج نہیں، آپ نے فرمایا کہ پھر تقبیل میں ایسی کیا بات ہے؟!“
اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”قبلة الصائم“ کو مضمضہ پر قیاس کر کے حکم بیان فرمایا ہے۔

حضرات مجوزین کا ایک استدلال اس حدیث سے بھی ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها

(۱) حوالہ بالا، رقم (۲۶۴۰)۔

(۲) السنن لأبي داود، کتاب الصیام، باب القبلة للصائم، رقم (۲۳۸۵)۔

أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر۔ (۱)

یعنی ”تمہیں اپنی بیوی سے صحبت کرنے پر بھی صدقہ کا ثواب ملے گا، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم میں سے کوئی اپنی شہوت پوری کرے اس پر بھی اسے اجر ملے گا؟ آپ نے فرمایا کہ یہ بتلاؤ کہ اگر حرام میں اپنی شہوت پوری کرتے تو اس پر کوئی گناہ تھا یا نہیں؟ اسی طرح حلال جگہ شہوت پوری کرنے پر اجر ہے۔“

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کر کے جواب دیا، ظاہر ہے کہ یہ آپ کے حق میں اجتہاد کے مشروع ہونے کی دلیل ہے۔

عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجتہاد درست ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ”اجتہاد“ اس بات پر مبنی ہے کہ مجتہد نصوص کے معانی و علل کا عالم ہو، ظاہر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علم اور اس کے معانی و علل کے جاننے میں مخلوق میں سب سے اکمل ہیں، حتیٰ کہ اصولیین کی تصریح کے مطابق ”متشابہات“ کا علم بھی اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا ہے، جب کسی چیز کا علم بھی ہو، اس کے جمیع معانی و علل اور طریقہ استعمال سے بھی واقفیت ہو تو پھر اجتہاد سے ممانعت کیوں ہوگی؟! (۲)

اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ”اجتہاد“ جو بندوں کی نسبت سے عبادت کا اعلیٰ ترین درجہ ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، پھر اس میں صواب و سداد کا پہلو عدم صواب کے مقابلہ میں زیادہ ہے، کیونکہ ”اجتہاد“ میں مشقت کا تحمل کیا جاتا ہے، لہذا اس عبادت کا استحقاق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ ہوگا، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ اس کو امت کے لئے جائز قرار دیا جا رہا ہے، اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ”اجتہاد“ کی اجازت نہ ہو تو امت کو آپ کے اوپر اس باب میں فضیلت لازم آئے گی، جو ناممکن ہے۔ (۳)

(۱) صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب بیان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم (۲۳۲۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

اس پر اگر کوئی یہ کہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ”اجتہاد“ سے اس لئے روکا جا رہا ہے کہ آپ کو اس سے بھی بڑھ کر استدراک حکم بالوحی کا اعلیٰ درجہ حاصل ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں وحی کا علم اجتہاد سے اعلیٰ ہے، تاہم اس میں وہ تحمل مشقت نہیں جو اجتہاد میں ہے، اس میں جودت خاطر اور قوت تہرج کا اظہار نہیں ہوتا، چونکہ ”اجتہاد“ میں یہ ایک منفرد امتیازی شان اور فضیلت ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فضیلت میں سے کچھ حاصل نہیں۔ (۱)

حضور اکرم ﷺ کے

اجتہاد اور امت کے اجتہاد میں فرق

یہاں کسی کو یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جب ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ”اجتہاد“ کے جواز کے قائل ہوں گے تو یقیناً یہ اجتہاد نص کے مقابلہ میں ادون ہوگا، لہذا جس طرح امت کا اجتہاد ظنی ہوتا ہے اسی طرح آپ کا اجتہاد بھی ظنی ہوگا اور دوسرے اجتہاد سے اس کا معارضہ بھی کیا جاسکے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امت کے اجتہاد میں اور آپ کے اجتہاد میں فرق ہے، وہ یہ کہ عام امت کے اجتہاد میں خطا کا احتمال بھی ہے اور مجتہد اس پر برقرار بھی رہتا ہے، جبکہ آپ کے اجتہاد میں بہت سے علماء گئے نزدیک خطا کا احتمال ہی نہیں، کیونکہ ہمیں احکام میں آپ کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ نہ ہے ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (۲) (سو قسم ہے تیرے رب کی! وہ مومن نہ ہوں گے یہاں تک کہ تجھ کو ہی منصف جانیں اس جھگڑے میں جو ان میں اٹھے، پھر نہ پاویں اپنے جی میں تنگی تیرے فیصلہ سے اور قبولی کریں خوشی سے۔)

اگر آپ کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہوگا تو ہمیں خطا کی اتباع کا حکم دینا لازم آئے گا، جو درست

نہیں۔ (۳)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) النساء/ ۶۵۔

(۳) کشف الاستار (ج ۳ ص ۲۰۹)۔

اور اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہو، جیسا کہ اکثر حنفیہ کی رائے یہی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ (۱) (اللہ تعالیٰ آپ کو معاف فرمائے! آپ نے انہیں اجازت کیوں دی؟) سے بھی اس طرف اشارہ ہوتا ہے۔ تب بھی اس میں قراری الخطا کا احتمال نہیں ہوتا، جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو اجتہاد پر برقرار رکھا تو وہی صواب ہے، اس سے نص کی طرح علم الیقین حاصل ہوگا اور اس کی مخالفت حرام ہوگی، اس کی نظیر الہام ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا الہام حجت قاطعہ ہے، اس کی مخالفت کسی بھی طور پر جائز نہیں، جبکہ دوسروں کا الہام حجت نہیں ہے۔ (۲) واللہ اعلم

مانعین کے دلائل کا جواب

مانعین نے ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ سے استدلال کیا، تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب ”وحی من اللہ“ ہوتا ہے، تو اس سے لازم آتا ہے کہ آپ اپنی رائے اور اجتہاد سے کچھ نہیں فرماتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی طرف سے باتیں بنا کر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے کا قطع کوئی امکان نہیں، بلکہ آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کیا ہوا ہوتا ہے، وحی کی بہت سی اقسام ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جس کے معنی اور الفاظ سب حق تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں، جس کا نام قرآن ہے، دوسری وہ کہ صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس معنی کو اپنے الفاظ میں ادا فرماتے ہیں، اس کا نام ”حدیث“ اور ”سنت“ ہے۔

پھر حدیث میں جو مضمون حق تعالیٰ کی طرف سے آتا ہے، کبھی وہ کسی معاملہ کا صاف اور واضح فیصلہ اور حکم ہوتا ہے، کبھی کوئی قاعدہ کلیہ بتلایا جاتا ہے، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے احکام نکالتے اور بیان کرتے ہیں، اس اجتہاد میں امکان رہتا ہے کہ کوئی غلطی ہو جائے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام

انبیاء کی خصوصیت ہے کہ جو احکام وہ اپنے اجتہاد سے بیان فرماتے ہیں ان میں اگر کوئی غلطی ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے، وہ اپنے غلط اجتہاد پر قائم نہیں رہ سکتے، بخلاف دوسرے علماء مجتہدین کے، کہ ان سے اجتہاد میں خطا ہو جائے تو وہ اس پر قائم رہ سکتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ بعض اوقات وحی کسی قاعدہ کلیہ کی شکل میں آتی ہے، جس سے احکام کا استخراج کرنے میں پیغمبر کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنا پڑتا ہے، چونکہ یہ قاعدہ کلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے، اس لئے ان سب احکام کو بھی وحی من اللہ کہا گیا ہے۔ (۱) واللہ اعلم

جہاں تک مانعین کی دلیل عقلی کا تعلق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اقامت شرع کے لئے مبعوث ہوئے ہیں اور اجتہاد محتمل للخطا دلیل ہونے کی حیثیت سے اقامت شرع کی اس میں صلاحیت نہیں، لہذا آپ کے حق میں اجتہاد کی بھی کوئی گنجائش نہیں۔

سو اس کا جواب ہماری تقریر سے واضح ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ گو عام امت کا اجتہاد دلیل محتمل للخطا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد محتمل للخطا ہے ہی نہیں، جیسا کہ بہت سے علماء فرماتے ہیں، یا اگر اس میں احتمال خطا ہو تب بھی آپ کو خطا پر قائم نہیں رکھا جاتا، اس لئے آپ کے ”اجتہاد“ سے اقامت شرع میں کسی قسم کا کوئی حرج نہیں۔ (۲) واللہ اعلم

فقال أبو عبد الله: يقال: يقاد بالقاف، فقليل لأبي عبد الله: أي شيء كتب

له؟ قال: كتب له هذه الخطبة۔

ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یقاد“ ”قاف“ کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو شاہ رضی اللہ عنہ کے واسطے کیا لکھ کر دیا، فرمایا کہ یہ خطبہ لکھ کر دیا۔

(۱) دیکھئے معارف القرآن (ج ۸ ص ۱۹۴ و ۱۹۵) تفسیر سورة النجم۔

(۲) دیکھئے کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۱۱)۔

اس عبارت میں پہلے جملہ سے مقصد یہ ہے کہ اس مقام پر ”یقاد“ قاف کے ساتھ ”قود“ سے مشتق ہے ”فاء“ نہیں ہے، جو ”مفاداة“ یا ”فدیه“ سے مشتق ہے۔

اور دوسرے جملے سے حضرت ابوشاہ رضی اللہ عنہ نے جو ”اكتب لي يا رسول الله“ عرض کیا تھا اور اس کے جواب میں آپ نے ”اكتبوا لابي فلان“ فرمایا تھا، اس میں یہ مذکور نہیں تھا کہ کس چیز کی کتابت مقصود ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمادی کہ خطبہ کی کتابت مراد ہے۔

تنبیہ

واضح رہے کہ ”قال أبو عبد الله“ سے آخر تک کی یہ عبارت صرف ایک نسخہ میں ہے، جبکہ ابوذر، اصلی، ابو الوقت اور ابن عساکر میں سے کسی نسخہ میں یہ عبارت موجود نہیں ہے۔ (۱)

۱۱۳ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ : أَخْبَرَنِي وَهْبُ ابْنِ مُنَبِّهٍ ، عَنْ أَخِيهِ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ : (۲) مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ . تَابَعَهُ مَعْمَرٌ ، عَنْ هَمَّامٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .

تراجم رجال

(۱) علی بن عبد اللہ

یہ امام علی بن عبد اللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری المعروف بابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے

(۱) إرشاد الساري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۲) قوله: ”أبا هريرة“: الحديث، أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (۵۸۵۳)، والترمذي في

جامعه، في أبواب العلم، باب ما جاء في الرخصة فيه (أي في كتابة العلم)، رقم (۲۶۶۸)۔

حالات کتاب العلم، ”باب الفہم فی العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدۃ الوحي“ کی پہلی حدیث کے ذیل میں مختصراً (۲) اور کتاب العلم، ”باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے ذیل میں تفصیلاً گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) عمرو

یہ مشہور امام و فقیہ عمرو بن دینار کی جُمحی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد ان کی کنیت ہے۔ (۴)
یہ حضرت ابن عباس، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت ابو ہریرہ، حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت ابو الطفیل لیثی، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہم کے علاوہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، سعید بن جبیر، ابن ابی ملیکہ، عروہ بن الزبیر، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن یسار، عطاء بن میناء، عکرمہ اور امام زہری رحمہم اللہ جیسے بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں امام قتادہ، ایوب سختیانی، عبد الملک بن جریج، جعفر الصادق، امام مالک، امام شعبہ، ابوعوانہ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات ہیں۔ (۵)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان شعبۃ لا یقدم علی عمرو بن دینار أحدًا، لا الحکم

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۲۵۶)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۸۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۵)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶-۹)۔

ولا غيره، يعني في الثبت“۔ (۱) یعنی ”شعبہ عمرو بن دینار کے مقابلے میں کسی کو مقدم قرار نہیں دیتے تھے“۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”وكان عمرو مولى، ولكن الله شرفه بالعلم“۔ (۲)

ابن ابی نجیح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ماكان عندنا أحد أفقه ولا أعلم من عمرو بن

دينار“۔ (۳)

حضرت منعر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت أثبت من عمرو بن دينار والقاسم بن

عبدالرحمن“۔ (۴)

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا عمرو بن دينار، وكان ثقة ثقة ثقة، وحديث أسمعہ

من عمرو أحب إلي من عشرين من غيره“۔ (۵)

نیز وہ فرماتے ہیں ”كان عمرو بن دينار أعلم أهل مكة“۔ (۶)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت شيخاً أنص للحديث الجيد من هذا

الشيخ“۔ (۷)

امام محیی القطان اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عمرو بن دينار أثبت عندي من

قتادة“۔ (۸)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عمرو بن دينار أثبت الناس في عطاء - يعني ابن أبي

ربيع“۔ (۹)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۱ و ۱۰)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۰۴)۔

- (۱) امام ابو زرعد اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۱)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۲)
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان يفتي بالبلد..... وكان عمرو ثقة ثبتا كثير الحديث“۔ (۳)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مكي إمام“۔ (۴)
- نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے ”تذکرہ“ کی ابتدا میں لکھتے ہیں ”الإمام الكبير الحافظ..... أحـ۔
- الأعلام وشيخ الحرم في زمانه“۔ (۵)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعي ثقة“۔ (۶)
- امام علی بن الدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
- ”كان أصحاب ابن عباس ستة: عطاء، وطاووس، ومجاهد، وسعيد بن جبیر، وجابر بن زيد، وعكرمة، فكان أعلم الناس بهؤلاء عمرو بن دينار، ولقيهم كلهم، وأعلم الناس بعمر وهؤلاء: سفيان بن عيينة وابن جريج“۔ (۷)
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من الحفاظ، وزيادته مقبولة“۔ (۸)
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۹)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۱)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۴۸۰)۔

(۴) الکاشف (ج ۲ ص ۷۵) رقم (۴۱۵۲)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۰۰)۔

(۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۱۲)۔

(۷) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۱۲)، نقلًا عن المعرفة والتاريخ للفسوي (ج ۱ ص ۷۱۳-۷۱۴)۔

(۸) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۱۳)، نقلًا عن علل الدارقطني۔

(۹) تقريب التهذيب (ص ۴۲۱) رقم (۵۰۲۴)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۶۷)۔

بعض حضرات نے ان پر تشیع کا الزام لگایا ہے، اسی طرح حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی مخالفت کا بھی الزام لگایا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان پر اس قسم کا کوئی الزام ثابت نہیں، چنانچہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”أهل المدينة لا يرضون عمراً، يرمونه بالتشيع، والتحامل على ابن الزبير، ولا بأس به، هو بري، مما يقولون“۔ (۱)

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أما عمرو بن دينار الجُمَحِي، عالم الحجاز: فحجة، ومأقيل عنه من التشيع: فباطل“۔ (۲)

امام عمرو بن دينار رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی راتوں کو تین حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا، ایک ثلث میں آرام کرتے تھے، ایک ثلث میں اپنی حدیثوں کو یاد کرتے تھے اور ایک ثلث میں نماز پڑھا کرتے تھے۔ (۳)

امام عمرو بن دينار رحمۃ اللہ علیہ احادیث کو لکھنا پسند نہیں فرماتے تھے، بلکہ یاد کرنے پر زور دیتے تھے، فرمایا کرتے تھے ”أُحْرِجَ عَلَيَّ مِنْ يَكْتَبُ عَنِّي، فَمَا كَتَبْتُ عَنْ أَحَدٍ شَيْئاً، كُنْتُ أَتَحْفَظُ“۔ (۴) یعنی ”جو شخص مجھ سے حدیث لکھنا چاہے اس کے لئے حرام ہے کہ وہ میری حدیثیں لکھ کر یاد کرے، میں نے کسی سے کوئی حدیث لکھ کر یاد نہیں کی، بلکہ میں زبانی یاد کیا کرتا تھا“۔

فقہ میں مرتبہ امامت پر فائز ہونے کے باوجود زیادہ مسائل نہیں بتاتے تھے، فرمایا کرتے تھے ”يسألوننا عن رأينا، فنخبرهم، فيكتبونه، كأنه نقر في حجر، ولعلنا أن نرجع عنه غداً“۔ (۵) یعنی ”لوگ ہم سے ہماری رائے پوچھتے ہیں اور ہم بتا دیتے ہیں تو لوگ اسے اس طرح لکھ لیتے ہیں گویا

(۱) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۳۰۲)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۶۰)، رقم (۶۳۶۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۳۰۲)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۳۰۲)۔

(۵) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۴۸۰)۔

پتھر کی لکیر ہے، کیا بعید ہے کہ ہم کل کلاں اس سے رجوع کر لیں؟“

ایک مرتبہ کسی شخص نے ان سے کوئی مسئلہ پوچھا، انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا، اس پر اس آدمی نے دوبارہ اصرار کرتے ہوئے عرض کیا ”إن فی نفسی منها شیئا فأجبنی“ یعنی ”میرے دل میں تھوڑا سا تردد ہے، آپ جواب مرحمت فرمائیے“۔ تو انہوں نے جواب دیا ”واللہ لأن یکون فی نفسک مثل أبی قیس أحبّ إلیّ من أن یکون فی نفسی منها مثل الشعرة“۔ مطلب یہ ہے کہ ”بخدا! تمہارے دل میں تھوڑا سا تردد ہی نہیں اگر ابو قیس پہاڑ کے برابر تردد بھی ہو تب بھی مجھے ایسا جواب دینا گوارا نہیں جس میں مجھے بال برابر بھی تردد ہو۔ (۱)

امام عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابن ہشام نے کہا کہ میں تمہارے واسطے وظیفہ مقرر کر دیتا ہوں، تم لوگوں کو فتوے دیا کرو، میں نے جواب دیا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں۔ (۲)

تنبیہ

آپ پیچھے تفصیل سے جان چکے ہیں کہ عمرو بن دینار کی ہیں اور یہ صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں۔ (۳)
جبکہ عمرو بن دینار ہی کے نام سے ایک اور راوی بھی ہیں، جو ترمذی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں اور ضعیف ہیں۔ (۴) نیز اسی نام سے ایک اور راوی بھی ہیں، جو کوئی ہیں، ان کی کوئی روایت اصول ستہ میں موجود نہیں ہے اور یہ مجہول ہیں۔ (۵)

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۶ھ میں اسی سال کی عمر میں ہوئی۔ (۶)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۵)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۳-۱۶)، وتقرب التہذیب (ص ۴۲۱)، رقم (۵۰۲۵)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶)، وتقرب التہذیب (ص ۴۲۱)، رقم (۵۰۲۶)۔

(۶) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۷۵) رقم (۴۱۵۲)۔

(۴) وھب بن منبہ

یہ ابو عبد اللہ وھب بن منبہ بن کامل بن سنج بن ذی کبار (۱) الیمانی الصنعانی الا بٹاوی (۲) رحمۃ اللہ علیہ

ہیں۔ (۳)

یہ ھام بن منبہ، معقل بن منبہ، غیلان بن منبہ اور عقیل بن منبہ کے بھائی ہیں۔ (۴)

یہ حضرت انس، حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ طاووس بن کیسان، عمرو بن دینار، عمرو بن شعیب، ھام بن منبہ اور ابو خلیفہ بصری رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عمرو بن دینار، سماک بن الفضل، عوف الاعرابی، عاصم بن رجاہ بن حیوۃ، اسرائیل ابوموسیٰ، عقیل بن معقل بن منبہ، منذر بن النعمان، المغیرہ بن حکیم، صالح بن عبید اور عبد الکریم بن حوران رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقہ، وکان علی قضاء صنعاء“۔ (۶)

امام ابو زرعد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقہ“۔ (۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان عابداً فاضلاً وقرأ

الکتب.....“۔ (۸)

(۱) کل من کن من اهل اليمن له "ذي" هو شريف، يقال: فلان له ذي، وفلان لا ذي له۔ سير اعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۵۴۵)، وتهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۲)۔

(۲) بفتح الهمزة، منسوب إلى "أبناء" بيا، موحدة ثم نون، وهم كل من ولد من أبناء الفرس الذين وجاههم كسرى مع سيف بن ذي يزن۔ عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۶۸)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۰)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۸۸)۔

(۵) شيوخ وطلانہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۰-۱۴۲)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۲)۔

(۷) خزانة بالاء۔

(۸) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۸۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وروايته للمسند قليلة، وإنما غزارة علمه في

الإسرائيليات، ومن صحائف أهل الكتاب“۔ (۱)

یہ شروع میں قدریہ کی طرف مائل تھے، اس سلسلہ میں ایک کتاب بھی لکھی تھی، پھر یہ اس پر نامد ہوئے اور اس سے رجوع کر لیا، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یتهم بشي من القدر، ثم رجع“۔ (۲)

ابوہنان نقل کرتے ہیں:

”سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر، حتى قرأت بضعة وسبعين

كتاباً من كتب الأنبياء، في كلها: من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر،

فترك قولي“۔ (۳)

یعنی ”میں پہلے قدری عقیدہ رکھتا تھا، حتیٰ کہ میں نے سابقہ انبیاء کرام کی ستر سے زائد کتابیں پڑھیں، ان سب میں یہ بات لکھی تھی کہ جو کوئی شخص مشیت و ارادہ میں اپنے آپ کو مختار کل سمجھے گا وہ کافر ہوگا، سو میں نے اپنا وہ عقیدہ ترک کر دیا“۔

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کان وهب كتب كتاباً في القدر، ثم حدث أنه ندم

عليه“۔ (۴)

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”دخلت على وهب داره بصنعاء، فأطعنني جوزاً من جوزة في داره، فقلت له:

وددت أنك لم تكن كتبت في القدر! فقال: أنا والله وددت ذلك“۔ (۵)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۵۴۵)۔

(۲) تهذيب التهذيب (ج ۱۱ ص ۱۶۸)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۴۷)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

یعنی ”مطلب یہ ہے کہ میں وہب بن منبہ کے گھر گیا، انہوں نے مجھے اپنے گھر کا ناریل کھلایا، میں نے کہا کہ میری خواہش تھی کہ آپ ”قدر“ سے متعلق کچھ نہ لکھتے! تو کہنے لگے کہ بخدا! اب میرا بھی یہی خیال ہے کہ کاش! میں نہ لکھتا۔“

عمر بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ضعیفا“۔ (۱)
لیکن علماء نے فلاس رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو قبول نہیں کیا، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فلاس کے قول کی بنیاد وہی اتہام بالقدر ہے اور اس سے ان کا رجوع ثابت ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وثقة الجمهور وشذ الفلاس، فقال: كان ضعيفا، وكان شبهته في ذلك أنه كان

يتهم بالقول بالقدر، وصنف فيه كتاباً، ثم صح أنه رجع عنه“۔ (۲)

اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وكان ثقة، صادقاً، كثير النقل من كتب الإسرائيليات وقد ضعفه الفلاس وحده، و

وثقه جماعة.....“ (۳)

اس کے بعد انہوں نے ان کے قدریہ کی طرف میلان اور اس سے ان کے رجوع کا ذکر کیا ہے۔ (۴)

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بخاری شریف میں ”وہب بن منبہ“ کی سوائے اس ایک روایت کے اور کوئی روایت نہیں ہے، اس میں بھی ان کی متابعت کی گئی ہے (۵)، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

۱۱۴ھ میں ان انتقال ہوا۔ (۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲) ہدی الساری (ص ۴۵۰)۔

(۳) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۵۲ و ۳۵۳)۔

(۴) تاملہ بالا۔

(۵) ہدی الساری (ص ۴۵۰)۔

(۶) الکاشف (ج ۲ ص ۳۵۸)، رقم (۶۱۱۶)۔

(۵) أخيه

”أخ“ سے مراد ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

یہ ہمام بن منبہ بن کامل بن سنج بن ذی کبار الیمانی الصنعانی الأبنواوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱)
یہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت معاویہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے ان کے بھتیجے عقیل بن معقل بن منبہ، علی بن الحسن، معمر بن راشد اور وہب بن منبہ رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)
امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یمانی تابعی ثقة“۔ (۴)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... المحدث المتقن“۔ (۵)
امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... واتفقوا علی توثيقه.....“۔ (۶)
ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۳۲ھ میں ہوئی۔ (۷)
رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

صحیفہ ہمام بن منبہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان ہی ہمام بن منبہ کو ڈیڑھ سو کے قریب حدیثیں لکھوائی تھیں، یہ نوشتہ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۹۸)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۹۹)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۹۹)، و تاریخ الدارمی (ص ۲۲۴) رقم (۸۵۱)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۶۷)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۱۱)۔

(۶) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۴۰)۔

(۷) الکاشف (ج ۲ ص ۳۳۹) رقم (۵۹۸۴)۔

”الصحيفة الصحيحة“ کے نام سے معروف ہے، یہ صحیفہ ”صحيفة همام بن منبه“ کے نام سے مطبوع و متداول ہے۔

اس صحیفہ کی درس و تدریس کا سلسلہ صدیوں بعد تک جاری رہا، چونکہ اس نئی سب حدیثیں بعد کے مؤلفین مثلاً امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی رحمہم اللہ وغیرہم نے اپنی کتابوں میں بعینہ نقل کر دی ہیں۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس کی الگ تدریس کا سلسلہ کم ہوتے ہوتے ۸۵۶ھ میں تقریباً ختم ہو گیا۔ یہ رسالہ صدیوں سے نایاب تھا، مگر ۱۳۷۳ھ مطابق ۱۹۵۴ء میں اس کے صدیوں پرانے دو قلمی نسخے دمشق (شام) اور برلن (جرمنی) کے کتب خانوں میں فاضل محقق جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو دستیاب ہو گئے، اور انہوں نے ۱۳۷۵ھ مطابق ۱۹۵۶ء میں اسے اپنے فاضلانہ مقدمے اور قابل رشک تحقیق و ترجمہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔

حدیث کی دستیاب کتب میں یہ سب سے قدیم ترین تالیف ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۵۸ھ میں ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تالیف ان کی وفات سے پہلے ہی کی ہے۔ (۱) واللہ اعلم

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت کرنے والا نہیں، ہاں! عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما ہیں کہ ان کی حدیثیں مجھ سے زیادہ ہیں۔

(۱) دیکھئے ”کتابت حدیث عبد رسالت و عہد صحابہ میں“ (ص ۱۳۲ و ۱۳۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

فلانہ کان یکتب ولا اکتب

اس لئے کہ وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

یہ اس بات کی علت بیان کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیثیں زیادہ تھیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کم۔

اشکال اور اس کا جواب

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیثیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ ہیں، حالانکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوبتر (۵۳۷۴) ہے (۱) اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی احادیث کی تعداد صرف سات سو ہے۔ (۲) جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد کے مقابلہ میں تقریباً ساتواں حصہ ہے۔

اس کا جواب ہم کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کے ذیل میں تفصیلاً دے چکے ہیں۔ (۳) جس کا حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مشغلہ زیادہ تر تعلیم و تعلم رہا ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کا مشغلہ زیادہ تر عبادت کا رہا ہے۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں رہے، جہاں لوگوں کی آمد و رفت زیادہ تھی، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما زیادہ تر مصر اور طائف میں رہے، جہاں علم کا چرچا اتنا نہیں تھا۔

۳۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی دعائیں تھیں۔

(۱) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۰۲)۔

(۲) فتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۰۲ و ۱۰۳) ومعرفة الصحابة (ج ۳ ص ۱۹۷)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۶۰)۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو غزوہ یرموک کے موقع پر کچھ اہل کتاب کے صحائف مل گئے تھے، جن کو وہ دیکھا کرتے تھے، بہت سے ائمہ تابعین نے اس وجہ سے ان سے روایات نہیں لیں۔ ان وجوہات کی وجہ سے ہم تک ان کی روایات کم پہنچیں۔ (۱) واللہ اعلم

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تصریح فرما رہے ہیں کہ وہ حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے ”فإنہ کان یکتب ولا أکتب“ جبکہ ”مستدرک حاکم“ اور ”جامع بیان العلم وفضله“ میں حسن بن عمرو بن امیہ ضمری کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ان کی ایک حدیث روایت کی، انہوں نے اس کا انکار کیا، میں نے اصرار کیا کہ یہ روایت میں نے آپ سے سنی ہوئی ہے تو انہوں نے فرمایا ”إن كنت سمعته مني فإنہ مکتوب عندي“ اس کے بعد وہ مجھے ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور اپنی کتابوں میں سے ایک کتاب دکھائی، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر مشتمل تھی، وہاں وہ حدیث مل گئی، فرمایا ”قد أخبرتك أني إن كنت حدثتك به فهو مکتوب عندي“ (۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ احادیث لکھا کرتے تھے، اس طرح دونوں حدیثوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے میں بعض حضرات نے ترجیح کے طریقہ کو اختیار کیا ہے اور بعض نے طریق جمع و تطبیق کو۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں ”هذا منكر لم يصح“۔ (۳)

اسی طرح حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وحدیثہ ذاك أصح في النقل من هذا، لأنه

أثبت إسناداً عند أهل الحديث، إلا أن الحديثين قد يسوغ التأول في الجمع بينهما“۔ (۴)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰۷)۔

(۲) دیکھئے المستدرک (ج ۳ ص ۵۱۱) کتاب معرفة الصحابة، ذکر أبي هريرة النوسي رضي الله عنه، وجامع بيان العلم وفضله

(ج ۱ ص ۳۲۴)، باب ذكر الرخصة في كتاب العلم، رقم (۴۲۲)۔

(۳) تلخیص المستدرک بذیل المستدرک (ج ۳ ص ۵۱۱)۔

(۴) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

گویا یہ حضرات صحیح بخاری کی حدیث کو ترجیح دے رہے ہیں اور اس حدیث کو ضعیف ہونے کی وجہ سے رد کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں روایتوں میں تطبیق کے سلسلہ میں فرماتے ہیں ”ویمکن الجمع بأنہ لم یکن یکتب فی العهد النبوی ثم کتب بعدہ“۔ یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کتابت کی نفی فرمانا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے متعلق ہے، جبکہ انہوں نے بعد میں حدیثیں لکھی ہیں۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی بڑھ کر مضبوط بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنے ہاتھ سے نہیں لکھتے تھے اور جو مکتوب شکل میں حدیثیں ہیں وہ کسی اور کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں۔ (۲) واللہ اعلم۔

تَابَعَهُ مَعْمَرٌ ، عَنْ هَمَامٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .

معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے ہمام عن ابی ہریرہ سے روایت کرنے میں وہب بن منبہ کی متابعت کی ہے۔

تراجم رجال

(۱) معمر

یہ معمر بن راشد از دی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں، تاہم یہاں ان کے قدرے تفصیلی حالات لکھے جا رہے ہیں۔

یہ مشہور امام معمر بن راشد از دی، محدثانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عروہ ہے۔ (۳)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۳)۔

یہ ثابت بنانی، قناده، زہری، عاصم الاحول، ایوب سختیانی، زید بن اسلم، صالح بن کیسان، یحییٰ بن ابی کثیر، امام اعمش، ہمام بن منبہ، ہشام بن عروہ، محمد بن المنکدر اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیوخ یحییٰ بن ابی کثیر، ابواسحاق سمیعی، ایوب سختیانی، عمرو بن دینار کے علاوہ سعید بن ابی عروبہ، ابان بن یزید العطار، اسماعیل بن عکلیہ، امام شعبہ، ہشام الدستوائی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرزاق بن ہمام، محمد بن جعفر غندر اور محمد بن کثیر صنعانی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثبت الناس في الزهري: مالك ومعمّر.....“ (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

عمرو بن علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معمّر من أصدق الناس“۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معمّر بن راشد بصري سكن اليمن، ثقة، رجل

صالح“۔ (۵)

يعقوب بن شيبة رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومعمّر ثقة، وصالح التثبت عن الزهري“۔ (۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”معمّر بن راشد الثقة المأمون“۔ (۷)

ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عليكم بهذا الرجل - يعني معمراً - فإنه لم يبق أحد من

أهل زمانه أعلم منه“۔ (۸)

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۴-۳۰۶)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۲۴۴)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۹)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۱۰)۔

(۸) حوالہ بالا۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۱)

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معمر ثقة مأمون“۔ (۲)

امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثنى عليه الشافعي“۔ (۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نعم الرجل كان معمر، لولا زوايته التفسير عن

قتادة“۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لست تضم معمرأ إلى أحد إلا وجدته فوقه“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وكان فقيها متقنا،

حافظاً، ورعاً“۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان معمر رجلاً له حلم ومروءة ونبل في نفسه“۔ (۷)

البتہ امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی توثیق کے ساتھ ساتھ یہ بھی منقول ہے ”إذا حدثك

معمر عن العراقيين فخالقه، إلا عن ابن طاووس والزهري، فإن حديثه عنهما مستقيم، فأما أهل

الكوفة وأهل البصرة فلا، وما عمل في حديث الأعمش شيئاً“۔ (۸)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”وحدث معمر عن ثابت، وعاصم بن أبي النجود، وهشام بن

عروة، وهذا الضرب، مضطرب كثير الأوهام“۔ (۹)

(۱) دیکھئے سنن الدار قطنی (ج ۱ ص ۱۶۴)۔

(۲) دیکھئے المحلی لابن حزم (ج ۹ ص ۴۴۱) کتاب النکاح۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۴۵)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۹)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۰)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۸۴)۔

(۷) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۵۴۶)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۴۵)۔

(۹) حوالہ بالا۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما حدث معمر بالبصرة فيه أغاليط، وهو صالح

الحديث“۔ (۱)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سبب الحفظ لحديث قتادة والأعمش“۔ (۲)

حاصل ان تمام اقوال کا یہ ہے کہ امام معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ کی ثقاہت و جلالت شان پر اتفاق ہے، تاہم یہ جب یمن سے دوبارہ بصرہ گئے تو وہاں انہوں نے اپنے حافظہ کی مدد سے حدیثیں سنائیں، جن میں غلطیاں ہوئیں، چنانچہ ان کی وہ حدیثیں جو وہ اعمش، ثابت بنانی، عاصم بن ابی النجود، هشام بن عروہ اور قتادہ سے روایت کرتے ہیں وہ اس قدر قوی نہیں ہیں جس قدر قوی دوسری روایتیں ہیں۔

لیکن یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری شریف میں ان کی جو روایتیں لی ہیں وہ امام زہری، ابن طاووس، ہمام بن منبہ، یحییٰ بن ابی کثیر، هشام بن عروہ، ایوب سختیانی، ثمامہ بن انس اور عبد الکریم جزری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کردہ ہیں، امام اعمش کی کوئی روایت نہیں لی، اسی طرح امام قتادہ اور ثابت بنانی رحمہما اللہ تعالیٰ کی احادیث تعلیق لائی گئی ہیں، اہل بصرہ میں سے جس کی روایت بھی لی اس کی متابعت موجود ہے۔ (۳)

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأعلام الثقات، له أوهام معروفة، احتملت له

في سعة ما أتقن“۔ (۴)

یعنی ”یہ ثقاتِ اعلام میں سے ہیں، ان کے کچھ اوہام ہیں جو معروف ہیں، لیکن ان کی متقن روایات کی

کثرت کے پیش نظر ان معمولی اوہام والی روایات کا تحمل کر لیا گیا ہے“۔ واللہ اعلم

امام معمر اصلاً تو بصرہ کے رہنے والے تھے، لیکن جب یہ صنعاء گئے اور وہاں سے واپس آنے کے لئے پر

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۹ و ۳۱۰)۔

(۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۱۲)۔

(۳) قاله الحافظ في هدي الساري (ص ۴۴۴ و ۴۴۵)۔

(۴) ميزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۵۴)، رقم (۸۶۸۲)۔

تولنے لگے تو وہاں کے اصحاب نے سوچا کہ ان جیسے صاحب کمال کو یمن سے جانے نہیں دینا چاہئے، چنانچہ وہاں کے اصحاب رائے نے یہ تدبیر کی کہ ان کا نکاح کرادیا، پھر وہ وہیں کے ہو کے رہ گئے۔ (۱)
رمضان ۱۵۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۲) ہمام

یہ ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی اسی باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

مذکورہ متابعت کی تخریج

اس متابعت کو موصولاً، امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مصنف“ میں (۴) اور حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے ”جامع بیان العلم وفضله“ میں (۵) تخریج کیا ہے۔
نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأخرجها أبو بكر بن علي المروزي في كتاب العلم له عن حجاج بن الشاعر عنه“۔ (۶)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وقد تابع حجاجا عليه أحمد بن منصور الرمادي، رواه البغوي في شرح

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۹)۔

(۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۸۲) رقم (۵۵۶۷)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۴) مصنف عبد الرزاق (ج ۱۱ ص ۲۵۹) باب العلم، باب کتاب العلم، رقم (۲۰۴۸۹)۔

(۵) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۲۹۹) باب ذکر الرخصة في كتاب العلم، رقم (۳۸۷)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰۷)۔

السنة من طريقه، رواه ابن منده في الوصية من طريق مجاهد عن أبي هريرة نحوه“۔ (۱)

مذکورہ متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد

اس متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد غالباً یہ ہے کہ چونکہ وہب بن منہ رحمۃ اللہ علیہ باوجود ثقہ ہونے کے ان پر بعض علماء نے کلام کیا ہے، چنانچہ پیچھے فلاس رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف گزر چکی ہے۔

اس کے علاوہ یہ اسرائیلیات بھی بہت روایت کرتے تھے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ متابعت ذکر کر کے بتا دیا کہ وہب کی یہ روایت قوی ہے۔ اس میں کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث شریف کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

اس حدیث سے، نیز اس سے پہلی حدیث میں ”اكتبوا لأبي شاه“ سے اور اسی طرح اس باب کی پہلی حدیث سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کتابت حدیث کی اجازت مستفاد ہو رہی ہے، جہاں تک ممانعت کتابت حدیث کا تعلق ہے سو اس کا ہم تفصیلاً مقدمہ میں ذکر کر چکے ہیں۔ (۲)

۱۱۴ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ : حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ : أَخْبَرَنِي يُونُسُ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ^(۳) قَالَ : لَمَّا أَشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَجَعُهُ قَالَ : (أَتَتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوْا بَعْدَهُ) . قَالَ عُمَرُ : إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ ، وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حَسْبُنَا . فَاتَّخَذُوا وَكُثْرَ اللَّعْطُ ، قَالَ : (قَوْمُوا عَنِّي ، وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ) . فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ : إِنَّ الرِّزْيَةَ كُلَّ الرِّزْيَةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ كِتَابِهِ .

[۶۹۳۲ ، ۵۳۴۵ ، ۴۱۶۹ ، ۴۱۶۸ ، ۲۹۹۷ ، ۲۸۸۸]

(۱) دیکھئے تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸-۳۱)۔

(۳) قوله: ”عن ابن عباس“: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۴۲۹) في كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰، ۵۳)، و(ج ۱ ص ۴۴۹) في كتاب الجزية والموادعة، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، رقم (۳۱۶۸)، و(ج ۲ ص ۶۳۸) كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، رقم (۴۴۳۱) و(۴۴۳۲)، و(ج ۲ ص ۸۴۶ و ۸۴۷) كتاب المرضي، باب قول المريض: قوموا عني، رقم (۵۶۶۹)، و(ج ۲ ص ۱۰۹۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب كراهية الخلاف، رقم (۷۳۶۶)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء، يوصي فيه، رقم (۴۲۳۲-۴۲۳۴)۔

تراجم رجال

(۱) یحییٰ بن سلیمان

یہ ابوسعید یحییٰ بن سلیمان بن یحییٰ بن سعید جعفی مقرر کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مصر میں بھی سکونت پذیر رہے۔ (۱)

یہ عبد اللہ بن وہب، اسماعیل بن علیہ، حفص بن غیاث، محمد بن فضیل بن غزوہ، وکیع بن الجراح، ابوبکر بن عیاش اور ابو خالد الاحمر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، احمد بن الحسن ترمذی، حسن بن علی الحلوانی، ابوزر عہ رازی، ابوحاتم رازی اور محمد بن یحییٰ ذہبی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیخ“۔ (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

مسلم بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به، وكان عند العقيلي ثقة، وله أحاديث مناكير“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صويلح“۔ (۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا ”ربما أغرب“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۶۹ و ۳۷۰)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۷۰ و ۳۷۱)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۷۱)۔ لفظ ”شیخ“ تعدیل کے الفاظ میں سے ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے مقدمة الکاشف للشیخ محمد عوامة حفظہ اللہ (ص ۴۵ و ۴۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۲۲۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۳۶۷)، رقم (۶۱۸۱)۔

(۷) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۲۶۳)۔

البتہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تضعیف کی ہے، فرمایا ”لیس بثقة“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق یخطئ“۔ (۲)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں ”وکان النسائي

سعی الرأي فيه“۔ (۳)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”صدوق یخطئ“ پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض محققین

کہتے ہیں:

”بل صدوق، حسن الحديث، فقد روى عنه جمع من الثقات، منهم: البخاري

في الصحيح، وأبو حاتم، وقال: شيخ، ووثقه العقيلي والدارقطني، وذكره ابن حبان

في الثقات وقال: يُعرب، وضعفه النسائي وحده، وقال مسلمة بن قاسم

الأندلسي: لا بأس به..... وله أحاديث منكير“۔ (۴)

یعنی ”ان کا مرتبہ ”صدوق یخطئ“ کے بجائے ’صدوق حسن الحديث‘ ہونا چاہئے، کیونکہ

لن سے ثقات کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، جن میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں کہ

انہوں نے اپنی صحیح میں ان سے روایت لی ہے، اس طرح ان میں ابو حاتم بھی ہیں جو فرماتے ہیں

”شیخ“۔ عقیل اور دارقطنی نے ان کی توثیق کی ہے، ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا

اور فرمایا کہ کبھی وہ غریب حدیثیں بھی نقل کر جاتے ہیں، البتہ صرف امام نسائی نے تنہا ان کی

تضعیف کی ہے نیز مسلمہ بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں ’لا بأس

به“ اور فرمایا کہ ان کی کچھ احادیث منکر ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اول تو ان کی زیادہ احادیث نہیں

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۷۱)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۵۹۱)، رقم (۷۵۶۴)۔

(۳) ہدی الساری (ص ۴۵۱)۔

(۴) تحریر تقریب التہذیب للدکتور بشار عواد معروف، والشیخ شعب الأرناؤوط (ج ۴ ص ۸۷) رقم (۷۵۶۴)۔

لیں، بلکہ ان کی کچھ احادیث لی ہیں، جو معروف ہیں اور ابن وہب سے مروی ہیں۔ (۱) واللہ أعلم
یحییٰ بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۳۷ھ میں ہوا۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) ابن وہب

یہ مشہور امام حدیث وفقہ ابو محمد عبد اللہ بن وہب بن مسلم قرشی، فہری، مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے
حالات کتاب العلم، ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) یونس

یہ یونس بن یزید ایللی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من یرد اللہ بہ
خیراً یفقہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً
”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ

یہ مدینہ منورہ کے مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے

(۱) ہدی الساری (ص ۴۵۱)۔

(۲) الکاشف للذہبی (ج ۲ ص ۳۶۷) رقم (۶۱۸۱)۔

(۳) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۳۸)۔

(۴) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۴۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

حالات کتاب العلم، ”باب متی یصح سماع الصغیر؟“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۶) ابن عباس

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲) اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف میں شدت پیدا ہوئی تو آپ نے فرمایا.....

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض و وفات کا واقعہ ہے، آپ تقریباً دو ہفتے بیمار رہے، پنجشنبہ (جمعرات) سے آپ کی بیماری شدید ہو گئی تھی اور یہ جمعرات کے دن کا واقعہ تھا، اس کے بعد پیر کے روز آپ کا وصال ہو گیا، گویا آپ نے اپنے وصال سے چار روز پہلے یہ ارشاد فرمایا۔ (۴)

ایتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لاتضلوا بعده

میرے پاس لکھنے کا سامان لے آؤ کہ میں تمہارے لئے ایسی تحریر لکھ دوں کہ اس کے بعد تم گمراہ نہ ہو سکو۔

یہاں پہلے لفظ ”کتاب“ سے ”أدوات الكتاب“ مراد ہے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں تصریح موجود ہے ”ایتوني بالكف والدواة أو اللوح والدواة“ (۵) اس میں ”کشف“ سے مراد کندھے کی ہڈی

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۳۲۷)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۲۹) کتاب الجہاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰۵۳)۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الوصیة، باب ترك الوصیة لمن لبس له شيء، یوصي فيه، رقم (۴۲۳۳)۔

ہے، اس قسم کی چیزوں پر یہ حضرات لکھا کرتے تھے۔ (۱)

دوسرے لفظ ”کتاب“ سے ”مکتوب“، یعنی تحریر مراد ہے اور ”اُکتب“ اور ”لاتضلوا“ جوابِ امرواق

ہیں، اس لئے مجزوم ہیں۔ (۲)

قال عمر: إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجد، وعندنا كتاب الله، حسبنا، فاختلفوا، وكثر اللغط، قال: قوموا عني، ولا ينبغي عندي التنازع، فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تکلیف کی شدت ہے اور ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے جو ہمارے لئے کافی ہے، سو صحابہ کرام میں اختلاف ہوا اور شور وغل زیادہ ہو گیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے پاس سے اٹھ جاؤ، میرے پاس لڑنا جھگڑنا درست نہیں، حضرت ابن عباس (نے جب یہ حدیث روایت کی تو) یوں کہتے ہوئے نکلے: ہائے مصیبت! ہائے مصیبت! جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی تحریر کے درمیان حائل ہو گئی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیا لکھوانا چاہتے تھے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ آیا رافض کے بقول کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کا استحقاق خلافت ظاہر کرنا چاہتے تھے؟ کیا آپ یہ بتانا چاہتے تھے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلافت کا استحقاق نہیں تھا؟ ان تمام امور کا ان شاء اللہ قدرے تفصیل سے ہم جائزہ لیں گے۔

حضور اکرم ﷺ

”کیا لکھوانا چاہتے تھے؟“

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو احتمال ہیں:-

ایک یہ کہ آپ اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کا نام لکھوانا چاہتے تھے، تاکہ لوگ اختلاف نہ کریں کہ اس سے فتنہ و ضلال کا دروازہ کھل جاتا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم احکام دین لکھوانا چاہتے تھے، تاکہ اختلاف رفع ہو جائے۔ (۱)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے اہل علم نے پہلے احتمال کو رائج قرار دیا ہے (۲)، جس کی تائید مسلم شریف کی حدیث سے ہوتی ہے:

”عن عائشة قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه: ادعي لي أبا بكر أباك، وأخاك، حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر“۔ (۳)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الموت کے موقع پر مجھ سے فرمایا کہ اپنے والد ابو بکر اور اپنے بھائی کو بلاؤ، تاکہ میں تحریر لکھواؤں، کیونکہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرتا ہوا کہے گا کہ میں خلافت کا زیادہ حق دار ہوں، جبکہ اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان ابو بکر کے سوا کسی پر راضی نہیں ہوں گے۔“

بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کا امتحان لینے کے لئے یہ فرمایا تھا

(۱) أعلام الحديث (ج ۱ ص ۲۱۷ و ۲۱۸)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۱)۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۸۱)۔

”ایتونی بکتاب اکتب لکم کتاباً“ کہ دیکھیں! یہ حضرات قرآن وحدیث پر پوری طرح عمل کا ارادہ رکھتے ہیں یا نہیں، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”حسبنا کتاب اللہ“ تو آپ کو یقین ہو گیا۔ لیکن یہ جواب صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد فرمایا ”لا تضلوا بعده“ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد امتحان ہوتا تو ”لا تضلوا بعده“ کیوں کہتے!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ

نے مخالفت کیوں کی؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اس موقع پر تحریر کی مخالفت کی، اس کو کسی غلط محمل پر محمول کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس سلسلہ میں متہم کیا جاسکتا ہے، غور کرنے سے اس مخالفت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ اللہ جل شانہ نے دین کو مکمل کر دیا ہے اور ایک معلوم و متعین طریقہ پر دین کا کام جاری و ساری ہو چکا، اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر تکلیف کی شدت کا عالم ہے اور وصال کا وقت بھی قریب ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح دوسرے لوگوں کو امراض و آلام لاحق ہوتے ہیں ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف یہ کہ متشی نہیں بلکہ آپ کے اوپر ان آلام و امراض کا اثر عام لوگوں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہی ہوتا ہے، چنانچہ آپ کا ارشاد ہے ”إني أوعك كما يوعك رجلان منكم“ (۱) یعنی ”مجھے اتنا شدید بخار ہوتا ہے جس قدر تم میں سے دو اشخاص کو“۔

اسی طرح ارشاد ہے ”اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر“۔ (۲) اسی طرح آپ کا

ارشاد ہے ”إنا معشر الأنبياء بضاعف لنا البلاء“۔ (۳)

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۴۳)، كتاب المرضى، باب أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأول فالأول، رقم (۵۶۴۸)۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم، أو دعا عليه، وليس هو أهلاً لذلك: كان له زكاة وأجر ورحمة، رقم (۶۶۲۲)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۳ ص ۹۴)، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وانظر السنن لابن ماجه، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، رقم (۴۰۲۴)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ ایسے موقع پر کسی تحریر کے لکھوانے سے منافقین وغیرہ کو تلبیس کا موقع مل جاتا، مثلاً وہ کسی دوسری تحریر کو پیش کر کے کہہ سکتے تھے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوائی ہے، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوچا کہ ایسے موقع پر تحریر کی خاص ضرورت نہیں، تمام امور دین ہمیں معلوم ہیں، اصول و قواعد کے لئے ”کتاب اللہ“ موجود ہے، لہذا فی الحال اس تحریر کی ضرورت نہیں۔ (۱)

خاص طور پر اس لئے بھی ضرورت نہیں سمجھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مزاج رسول کے شناسا تھے، موارد کلام کی حیثیت کو پہچانتے تھے، آپ وجوباً اور حتماً کوئی کلام ارشاد فرما رہے ہیں یا ندباً اور ارشاداً، اس کو اچھی طرح سمجھ سکتے تھے۔ ان باتوں کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”عندنا کتاب اللہ حسبنا“ کہہ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کرا دی کہ آپ کو فکر کرنے کی ضرورت نہیں، انشاء اللہ یہ امت من حیث المجموع ضلال پر مجتمع نہیں ہوگی، ہمارے پاس ”کتاب اللہ“ موجود ہے۔

اور اگر خلافت ہی کی بات لکھوانا چاہتے تھے، تب بھی بات واضح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ۹ھ میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر المُلح بنا چکے تھے، مرض وفات کے ایام میں آپ کو امامت کا حکم بھی دے چکے، اس سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ آپ خلیفہ کے طور پر کس کو نامزد کرنا چاہتے تھے، اس لئے بھی یہ تحریر لکھنے کی چنداں ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

حاصل یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات وجوبی ہوتے ہیں، ان میں نہ کسی سے آپ مشورہ لیتے ہیں اور نہ ہی صحابہ میں سے کوئی مراجعت کرتا ہے، لیکن بعض اوقات آپ کے ارشادات وجوبی نہیں ہوتے، ایسی صورت میں آپ مشورے بھی کرتے ہیں اور آپ کی بات پر صحابہ کرام مراجعت بھی کر لیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن و شواہد سے جان لیا کہ اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سخت تکلیف میں بھی ہیں اور یہ ارشاد آپ کا وجوبی بھی نہیں، پھر یہ کہ آپ جو کچھ تحریر کروانا چاہ رہے ہیں اس پر عمل ہو بھی رہا ہے اور آئندہ بھی ہوگا، اس لئے انہوں نے اس موقع پر تحریر کی مخالفت کی۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر کوئی وجوہی حکم ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی نہیں، پوری دنیا بھی آپ کی مخالفت کرتی تو آپ کو اس حکم کے بجالانے سے کوئی روک نہیں سکتا تھا، آپ کا اس موقع پر یا اس کے بعد فرصت ملنے کے باوجود تحریر کا نہ لکھوانا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ یہ حکم وجوہی نہیں تھا، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کی راحت کی خاطر اس تحریر کو لکھوانے کی مخالفت کی، یہ کسی قسم کی بے ادبی یا گستاخی ہرگز نہیں۔

دیکھئے صلح حدیبیہ کے موقع پر ”صلح نامہ“ لکھواتے ہوئے جب مشرکین نے ”رسول اللہ“ کے لفظ پر اعتراض کیا تو آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا ”امحہ“۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے غایت محبت و دُور جذبات میں عرض کیا ”واللہ، لا أمحو أبداً“ (۱) اس پر نہ آپ ناراض ہوئے اور نہ کوئی اور ناراض ہوا۔

پھر یہاں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ اس حکم کے مخاطب صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی تو نہیں تھے، بلکہ سب اہل بیت تھے، وہاں حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما بھی موجود تھے تو سب شور و غل کرتے رہے، مگر کوئی کاغذ نہیں لایا، کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سب کا راستہ روکے کھڑے تھے کہ ان میں کوئی ایسا نہ نکلا جو قلم دوات لے آتا، اگر کہا جائے کہ کاغذ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ڈر سے لے کر نہیں آئے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو شیر خدا تھے، ان کے بہادر اور شجاع ہونے میں کوئی شک نہیں تھا، پھر وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیسے ڈر گئے؟!

حاصل یہ کہ آپ فریقین میں سے کسی کی رائے سے ناراض نہیں تھے، وگرنہ سزا دیتے یا بلوغ تنبیہ فرماتے، یا کم از کم دوبارہ تاکید کی حکم فرماتے اور حضرت عمر کو ڈانٹ دیتے، البتہ اس شور کی وجہ سے وقتی طور پر کچھ متاثر ہوئے اور اس پر ایک درجہ میں ناگواری بھی ہوئی۔ (۲) واللہ تعالیٰ اعلم

یہاں یہ بھی امکان ہے کہ آپ اس موقع پر وہ وصیتیں لکھوانا چاہ رہے ہوں جو بعد میں آپ نے کیں،

(۱) السيرة الحلبية (ج ۳ ص ۲۰)، غزوة الحديبية۔

(۲) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۱۴۹-۱۵۲)۔

چنانچہ آپ نے مشرکین کو جزیرۃ العرب سے نکالنے (۱)، آنے والے وفود کو انعام و اکرام کے ساتھ رخصت کرنے (۲)، عمل بالقرآن کرنے (۳)، حبش اسامہ کو اپنے ہدف کی طرف بھیجنے (۴)، نمازوں کا اہتمام کرنے (۵)، غلاموں کے حقوق کی رعایت کرنے (۶) اور آپ کی قبر مبارک کو بت پرستی کی آماجگاہ نہ بنانے (۷) کی وصیتیں فرمادیں۔

واقعہ قرطاس

اس حدیث کو ”حدیث قرطاس“ کہتے ہیں اور یہ واقعہ ”واقعہ قرطاس“ کہلاتا ہے۔
اس واقعہ کی بنیاد پر روافض نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر خوب طعن و تشنیع کی ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ دراصل خلیفہ بلا فضل ہونے کا استحقاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تھا، آپ اسی کو لکھوانا چاہتے تھے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو (معاذ اللہ) اس سے روک دیا۔

اس سلسلہ میں ضرورت اس امر کی ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی اہق بالخلافت تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے برعکس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت سے متعلق کوئی تحریر لکھوانا نہیں چاہتے تھے۔

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۲۹) کتاب الجہاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰۵۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) قال الداودي: وجزم به ابن التين - انظر فتح الباري (ج ۸ ص ۱۳۵)، کتاب المغازی، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته۔

(۴) قاله المهلب، وقواه ابن بطلال، انظر شرح صحيح البخاري لابن بطلال (ج ۵ ص ۲۱۵) کتاب الجہاد، باب جوائز الوفود۔

(۵) قاله الحافظ احتمالاً - فتح الباري (ج ۸ ص ۳۵)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) قاله عياض، فتح الباري (ج ۸ ص ۱۳۵)۔

استحقاق خلافت

سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

ہم ذیل میں حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے استحقاق خلافت سے متعلق روایات ذکر کر رہے ہیں:-
۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

”قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه: ادعي لي أبا بكر أباك وأخاك، حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنى متمن، ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفا میں مجھ سے فرمایا، میرے لئے اپنے والد ابوبکر اور اپنے بھائی کو بلواؤ، تاکہ میں تحریر لکھ دوں، کیونکہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرے اور کوئی کہنے والا یوں کہے کہ میں خلافت کا زیادہ حقدار ہوں، جبکہ اللہ اور اہل ایمان کو ابوبکر کے سوا کوئی اور منظور نہیں“۔

اس روایت سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی احقیت بالخلافت بداہتہ ثابت ہو رہی ہے۔

۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی ایک روایت میں ہے:

”..... لقد هممت - أو أردت - أن أرسل إلى أبي بكر وابنه، وأعهد، أن يقول القائلون، أو يتمنى المتمنون، ثم قلت: يا بى الله ويدفع المؤمنين، أو يدفع الله ويأبى المؤمنين“۔ (۲)

یعنی ”میرا ارادہ ہوا کہ میں ابوبکر اور ان کے بیٹے کو بلا بھیجوں اور وصیت کر دوں، اس ڈر سے کہ

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۸۱)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۸۴۶)، کتاب المرضی، باب قول المريض: إني وجع، أو وارأساه! أو اشتد بي الوجع، رقم

(۵۶۶۶)، (ج ۲ ص ۱۰۷۲) کتاب الأحکام، باب الاستخلاف، رقم (۷۲۱۷)۔

کہنے والے کہنے لگیں اور تمنا نئیں کرنے والے تمنا کریں کہ خلافت انہیں ملنی چاہئے، پھر سوچا کہ اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان خود اس کو رد کر دیں گے۔

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے:

”سمعت أذناي ووعاه قلبي من رسول الله صلى الله عليه وسلم: الناس تبع

لقريش، صالحهم تبع لصالحهم، و شرارهم تبع لشرارهم“۔ (۱)

یعنی ”لوگ ہر صورت میں قریش کے تابع ہیں، ان کے نیکو کار نیکو کاروں کے تابع اور ان کے بدکار بدکاروں کے تابع“۔

۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

”أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، ما خلا النبيين

والمرسلين، لا تخبرهما يا علي“۔ (۲)

یعنی ”ابو بکر اور عمر جنت کے ادھیڑ عمر حضرات کے سردار ہوں گے، ماسوائے انبیاء و رسل کے، لیکن اے علی! ان کو مت بتانا“۔

۵۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے:

”رحم الله أبا بكر زوجني ابنته، وحملني إلى دار الهجرة، وأعتق بلالاً من ماله،

رحم الله عمر، يقول الحق وإن كان مرأاً، تركه الحق وماله صديق، رحم الله

عثمان تستحيه الملائكة، رحم الله علياً، اللهم أدير الحق معه حيث دار“۔ (۳)

یعنی ”اللہ تعالیٰ ابو بکر پر رحم فرمائے، انہوں نے اپنی بیٹی میرے نکاح میں دی، مجھے دار ہجرت تک لے کر آئے اور اپنے مال سے حضرت بلال کو آزاد کیا، اللہ تعالیٰ عمر پر رحم فرمائے، حق بات

(۱) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۰۱) رقم (۷۹۰) من مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه۔

(۲) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۶۶)۔

(۳) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۴)۔

کہتے ہیں اگرچہ کڑوی ہو، حق بات نے ان کو یہاں تک پہنچایا کہ ان کا کوئی دوست نہیں، اللہ تعالیٰ عثمان پر رحم فرمائے کہ ملائکہ بھی ان سے شرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ علی پر رحم فرمائے، اے اللہ! حق کو اسی طرف موڑ دے جس طرف علی کا رخ ہو۔

اس سے خلفاء کی ترحیب خلافت پر جلی تعریض ہو رہی ہے۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے ”حدیثِ قَلْب“ مروی ہے، حضور اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

”رَأَيْتُ النَّاسَ مَجْتَمِعِينَ فِي صَعِيدٍ، فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ فَتَزَعُ ذُنُوبًا أَوْ ذُنُوبِينَ، وَفِي بَعْضِ نَزْعِهِ ضَعْفٌ، وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا عَمْرٌ، فَاسْتَحَالَتْ بِيَدِهِ غَرْبًا، فَلَمْ أَرِ عَبْقَرِيًّا فِي النَّاسِ يَفْرِي فَرِيَهُ، حَتَّى ضَرَبَ النَّاسَ بَعْطُنَ“۔ (۱) (اللفظ لحديث ابن عمر)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے (خواب میں) دیکھا کہ لوگ ایک جگہ کھڑے ہیں، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اٹھے اور انہوں نے ایک دو ڈول پانی کے کھینچے، ان کے کھینچنے میں کچھ کمزوری تھی (اس میں اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں چونکہ مانعینِ زکوٰۃ کا فتنہ کھڑا ہو گیا تھا اور دوسری طرف کچھ مدعیانِ نبوت نے ہنگامہ آرائی کی تھی، اس لئے وہ ان فتنوں کے کچلنے میں مصروف ہو گئے تھے، اسی وجہ سے وہ اسلام کی اشاعت اور تبلیغ کا وہ کارنامہ انجام نہ دے سکے جو حالات کے سازگار ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انجام دیا) اللہ تعالیٰ ان کی کمزوری کو معاف فرمائے۔“

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ ڈول سنبھال لیا، ان کے ہاتھ میں آ کر وہ ڈول پُرس

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۱۳) کتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (۳۶۳۳)، (ج ۱ ص ۵۱۷) کتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (بلون ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذًا خليلاً)، رقم (۳۶۶۴)، وصحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم (۶۱۹۲-۶۱۹۷)۔

(چڑے کا بڑا ڈول) بن گیا، میں نے کسی قوی اور مضبوط آدمی کو حضرت عمر کی طرح ڈول کھینچتا ہوا نہیں دیکھا، حتیٰ کہ لوگوں نے وہاں اپنے اونٹوں کے باڑے بنا لئے، (وہاں انہوں نے مستقل قیام شروع کر دیا، اس وجہ سے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کارکردگی سے ان کو راحت اور اطمینان زیادہ حاصل ہوا اور انہوں نے اسلام کی اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔)

اس حدیث سے واضح طور پر اشارہ مل رہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے، کیونکہ انبیاء کرام کا خواب بھی وحی ہی ہوتا ہے۔
۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء اربعہ کا تذکرہ ان کے بعض مناقب کے ساتھ کیا ہے، یہ تذکرہ بھی علی ترتیب الخلافة ہوا ہے ”أرأف أمتي بأمتي أبوبكر، وأشدّهم في الإسلام عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي“۔ (۱)
یعنی ”میری امت میں اس امت پر سب سے زیادہ شفیق ابو بکر ہیں، اسلام کے بارے میں سب سے سخت عمر ہیں، سب سے سچی حیا والے عثمان ہیں اور عدل و انصاف میں سب سے بڑھ کر علی ہیں“۔
۸۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی سے ایک روایت مروی ہے، جس کے اشارہ سے شیخین کی ترتیب خلافت معلوم ہوتی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا أول من تنشق عنه الأرض، ثم أبوبكر، ثم عمر“۔ (۲)

یعنی ”سب سے پہلے میری قبر شق ہوگی، پھر ابو بکر کی، پھر عمر کی“۔

۹۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: يا أبا بكر، إن الله أعطاني ثواب

(۱) رواه أبو يعلى في مسنده، انظر المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانية (ج ۴ ص ۸۵) باب ما اشترك فيه جماعة من الصحابة، رقم (۴۰۳۱)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب بلاترجمۃ، تحت مناقب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، رقم (۳۶۹۲)۔

من آمن بي منذ خلق آدم إلى أن بعثني، وإن الله تعالى أعطاك يا أبا بكر ثواب من آمن بي منذ بعثني إلى يوم القيامة“۔ (۱)

یعنی ”اے ابوبکر! اللہ تعالیٰ نے مجھے حضرت آدم کی پیدائش سے میری بعثت تک جتنے لوگ ایمان لائے سب کا ثواب عطا فرمایا اور تمہیں میری بعثت سے قیامت تک جتنے لوگ ایمان لائیں گے ان سب کا ثواب عطا فرمایا ہے۔“

۱۰۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت منقول ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره“۔ (۲)

یعنی ”جس قوم اور جماعت میں ابوبکر ہوں تو کسی اور کو امامت نہیں کرنی چاہیے۔“

۱۱۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أهل الدرجات العلى يراهم من أسفل منهم كما يرى الكوكب الطالع في الأفق من آفاق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعمنا“۔ (۳)

یعنی ”بلند درجات والے حضرات کو نیچے والے اس طرح دیکھیں گے جیسے آسمان کے افق پر طلوع ہونے والا ستارہ دکھائی دیتا ہے اور ابوبکر و عمر ان ہی میں سے ہیں اور ان کو مزید بہت کچھ ملے گا۔“

۱۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں، جو آپ نے حضرت علی

(۱) کنز العمال (ج ۱۱ ص ۵۵۹)، کتاب الفضائل، الباب الثالث في ذكر الصحابة وفضلهم، رقم (۳۲۶۴۲)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۷۳)۔

(۳) سنن ابن ماجه، المقدمة، فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۹۶)، وجامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۵۸)۔

رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے فرمایا:

”هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، إلا النبيين والمرسلين، لا تخبرهما يا علي“۔ (۱)

۱۳۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر“۔ (۲)

یعنی ”میرے بعد جو دو افراد ہیں یعنی ابو بکر اور عمر، ان کی اقتدا کرو“۔

۱۴۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أرى الليلة رجل صالح، أن أبا بكر نيط برسول الله صلى الله عليه وسلم، ونيط عمر بأبي بكر، ونيط عثمان بعمر، قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوط بعضهم ببعض، فهم ولادة هذا الأمر الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم“۔ (۳)

یعنی ”آج ایک نیک شخص کو خواب میں دکھایا گیا کہ ابو بکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لگے ہوئے ہیں اور حضرت عمر ابو بکر کے ساتھ، عثمان عمر کے ساتھ۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے اٹھے تو ہم نے اس کی تعبیر یہ کی کہ نیک شخص

(۱) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قم (۳۶۶۴)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قم (۳۶۶۲ و ۳۶۶۳)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۳ ص ۲۵۵)، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، رقم (۱۴۸۸۱)، والمستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۷۱)،

کتاب معرفة الصحابة، فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کے دوسرے کے ساتھ معلق ہونے کا جو ذکر کیا ہے سو یہ دین اور خلافت کے ذمہ داروں کا تذکرہ ہے، جس کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے۔“

اس روایت سے نہ صرف یہ کہ یہ معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ احق بالخلافة ہیں، بلکہ یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے اور ان کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے۔

۱۵۔ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”أنت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: رأيت إن جئت ولم أجدك؟ كأنها تقول: الموت، قال عليه الصلاة والسلام: إن لم تجديني فاتني أبا بكر“۔ (۱)

یعنی ”ایک خاتون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں، آپ نے ان کو دوبارہ آنے کو کہا، انہوں نے عرض کیا اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں گویا وہ آپ کے وصال کی طرف اشارہ کر رہی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اگر مجھے نہ پاؤ تو ابوبکر کے پاس چلی جانا“۔

اس روایت سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر واضح طور پر دلالت ہو رہی ہے۔

۱۶۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

”كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فنخير أبا بكر، ثم عمر“

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۱۶) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (بدون ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً)، رقم (۳۶۵۹)، و (ج ۲ ص ۱۰۷۲) كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، رقم (۷۲۲۰)، و (ج ۲ ص ۱۰۹۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل، وكيف معنى الدلالة وتفسيرها؟، رقم (۷۳۶۰)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۷۹ و ۶۱۸۰)۔

ابن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم“۔ (۱)
یعنی ”ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بعض حضرات کو دوسرے بعض پر فضیلت دیتے
تھے، چنانچہ ہم سب سے افضل ابوبکر کو، پھر عمر بن خطاب کو اور پھر عثمان بن عفان رضی اللہ عنہم کو
قرار دیتے تھے۔“

اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق کے الفاظ ہیں:
”کنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم
عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانفاضل بينهم“۔ (۲)
یعنی ”ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حضرت ابوبکر کے برابر کسی کو نہیں قرار دیتے
تھے، پھر عمر کا درجہ تھا، پھر عثمان کا، پھر دیگر حضرات صحابہ کے درمیان مفاضلت کا معاملہ نہیں
کرتے تھے۔“

یہ روایت بھی ان حضرات کی ترتیبِ افضلیت اور پھر ترتیبِ احقیت بالخلافۃ پر گویا صریح ہے۔
۱۷۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”أبو بكر سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔ (۳)
یعنی ”ابوبکر ہمارے سردار، ہم میں سب سے بہتر اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک
سب سے محبوب تھے۔“

۱۸۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۱۶) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶۵۵)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۲۲ و ۵۲۳)، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو ثقفني رضي الله عنه، رقم (۳۶۹۷)۔

(۳) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۵۶)۔

”مرض النبي صلى الله عليه وسلم، فاشتد مرضه، فقال: مروا أبابكر فليصل بالناس، قالت عائشة: إنه رجل رقيق، إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس، قال: مروا أبابكر فليصل بالناس، فعدت، فقال: مري أبابكر فليصل بالناس، فإنكن صواحب يوسف، فأتاه الرسول، فصلّى بالناس في حياة النبي صلى الله عليه وسلم“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض میں جب شدت پیدا ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ ابوبکر سے کہو وہ نماز پڑھائیں، حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ وہ نرم دل آدمی ہیں، آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو نماز نہیں پڑھا سکیں گے، آپ نے فرمایا ابوبکر سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں، حضرت عائشہ نے پھر اپنی بات دہرائی، آپ نے فرمایا ابوبکر کو کہو کہ وہ نماز پڑھائیں اور تم یوسف علیہ السلام کی عورتوں کی طرح ہو، قاصد ابوبکر کے پاس پہنچا اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں لوگوں کو نماز پڑھائی۔“

یہ روایت حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عائشہ (۲)، حضرت عبداللہ بن مسعود (۳)، حضرت عبداللہ بن عباس (۴)، حضرت عبداللہ بن عمر (۵)، حضرت عبداللہ بن زعمہ (۶) اور حضرت علی بن ابی طالب (۷) رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

چنانچہ حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ (۸)

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۳) کتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم (۶۷۸)، و (ج ۱ ص ۴۷۹) کتاب أحادیث الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾، رقم (۳۳۸۵)، و صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام رقم (۹۴۸)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۳) کتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم (۶۷۹)۔
(۳) التمهيد (ج ۲ ص ۱۳۱)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۲۳۱ و ۲۳۲)، رقم (۲۰۵۵)، و (ج ۱ ص ۳۵۶) مسند عبد اللہ بن عباس، رقم (۳۳۵۵)۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۴)، کتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم (۶۸۲)۔

(۶) مسند أحمد (ج ۴ ص ۳۲۲) مسند عبد اللہ بن زعمہ، رقم (۱۹۱۱۳)۔

(۷) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۵۱)، والتمهيد (ج ۲ ص ۱۲۹)۔

(۸) تاريخ الخلفاء (ص ۵۵)، فصل في الأحاديث والآيات المشيرة إلى خلفته وكلام الأئمة في ذلك۔

۱۹۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

”خطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فقال: إن اللہ خیر عبدا بین الدنیا و بین ما عنده، فاختار ما عند اللہ، فبکی أبوبکر رضي الله عنه قال: يا أبا بکر، لا تبک، إن من آمن الناس علیّ فی صحبتہ و مالہ أبوبکر، ولو کنت متخذاً خلیلاً لاتخذت أبا بکر، ولكن أخوة الإسلام و مودته، لا یبقین فی المسجد باب إلا سدّ، إلا باب أبی بکر“۔ (۱)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک بندہ کو اختیار دیا ہے کہ یا تو دنیا میں رہنا پسند کر دیا جو کچھ میرے پاس ہے اس کو اختیار کر لو۔ سو اس بندہ نے اللہ کے پاس جو کچھ ہے اس کو اختیار کر لیا، یہ سنتے ہی حضرت ابوبکر رو پڑے، آپ نے فرمایا اے ابوبکر! مت رو! اور فرمایا کہ اپنی صحبت اور مال کے اعتبار سے مجھ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے ابوبکر ہیں، اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا، البتہ اسلامی اخوت اور اسلامی مودت ہی کافی ہے، مسجد کی طرف کھلنے والا ہر دروازہ بند کر دیا جائے، ہاں! ابوبکر کا دروازہ مستثنیٰ ہے۔“

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کی

طرف اشارہ ہے۔ (۲)

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ مسند احمد میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ”أمر

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۶۶ و ۶۷) کتاب الصلاة، باب الخوخة و الممر فی المسجد، رقم (۴۶۶)، و (ج ۱ ص ۵۱۶) کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: سئلوا الأبواب إلا باب أبی بکر، رقم (۳۶۵۴)، و (ج ۱ ص ۵۵۲) کتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم و أصحابہ إلى المدينة، رقم (۳۹۰۴)، و صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبی بکر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۷۰ و ۶۱۷۱)۔
(۲) تاریخ الخلفاء (ص ۵۴)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسد الأبواب الشارعۃ فی المسجد وترك باب علی۔ (۱) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ مسجد کی طرف کھلنے والے سارے دروازے بند کر دیے جائیں البتہ حضرت علی کا دروازہ چھوڑ دیا جائے۔“

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مسند احمد کی یہ روایت صحیحین کی روایت سے متعارض ہے، جس میں استثناء صرف حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہوا ہے، پھر مسند احمد والی روایت ”حجاج عن فطر، عن عبد اللہ بن شریک، عن عبد اللہ بن الرقیم الكنانی“ کے طریق سے مروی ہے، یہ روایت صحیحین کی روایت کا معارضہ نہیں کر سکتی، کیونکہ فطر بن خلیفہ شیعہ ہیں۔ (۲) عبد اللہ بن شریک عامری بھی شیعہ ہیں (۳) اور عبد اللہ بن الرقیم مجہول ہیں۔ (۴)

اور اگر صحیح ہو تب بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آپ نے یہ شروع شروع میں ارشاد فرمایا تھا، جبکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دروازہ کو باقی رکھنے کا حکم آپ نے بالکل آخر میں دیا تھا۔ واللہ اعلم۔

۲۰۔ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کے وقت کچھ لوگ آئے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی خواہش ظاہر کی، اس پر انہوں نے فرمایا:

”تأتونی وفیکم ثالث ثلاثة، یعنی ابا بکر، فقلت لمحمد: من الثالث ثلاثة؟ قال:

قول الله: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾۔“ (۵)

(۱) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۷۵) مسند أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، رقم (۱۵۱۱)۔

(۲) شیعہ جلد، انظر الكاشف (ج ۲ ص ۱۲۵) رقم (۴۴۹۴)۔

(۳) ذكره ابن حبان في المجروحين۔ فقال: ”كان غالباً في التشيع، يروي عن الأئمة مالا يشبه حديث الثقات، فالتكبر عن حديثه أولى من الاحتجاج به، وقد كان مع ذلك مختارياً (أي من أصحاب المختار)۔“ انظر تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۱۴ ص ۵۰۵ و ۵۰۶)۔

(۵) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۷ ص ۴۳۳ و ۴۳۴) كتاب المغازي باب ما جاء في خلافة أبي بكر رضي الله عنه وسيرته في

الردة، رقم (۳۷۰۴۰)۔

یعنی ”تم میرے پاس آرہے ہو جبکہ تم میں تین میں سے تیسرے شخص موجود ہیں؟ مراد ابو بکر ہیں، میں نے محمد سے پوچھا کہ یہ تیسرے فرد کون ہیں؟ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”دو میں سے دوسرے، جب وہ دونوں غار میں تھے۔“

۲۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”اجعلوا إمامكم خيركم، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل إمامنا خيرنا

بعده“۔ (۱)

یعنی ”اپنا امام اس شخص کو بناؤ جو تم میں سے سب سے بہتر ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد ہمارا امام اس شخص کو بنایا تھا جو ہم میں سے سب سے بہتر تھا۔“

۲۲۔ نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”ما رأی المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ،

وقد رأى أصحابه جميعاً أن يستخلف أبا بكر“۔ (۲)

یعنی ”جس چیز کو مسلمان بہتر سمجھیں وہ بہتر ہے اور جس چیز کو وہ بدتر سمجھیں وہ بدتر ہے اور آپ کے تمام صحابہ نے حضرت ابو بکر کو خلیفہ بنانے کو بہتر سمجھا ہے۔“

۲۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

”كاننا إمامي هدى، راشدين مرشدين مصلحين منجحين خرجا من الدنيا

خميصين“۔ (۳)

یعنی ”یہ دونوں حضرات ہدایت کے امام اور رہنما تھے، مصلح تھے، مقاصد خیر میں کامیاب و کامران

(۱) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۵۱)، والتمهيد (ج ۲۲ ص ۱۳۱)۔

(۲) المستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۷۸)، کتاب معرفة الصحابة۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج ۳ ص ۲۱۰)۔

تھے، دنیا سے بھوکے اور گرسنہ رخصت ہوئے، یعنی طمع و لالچ کو اپنے قریب پھٹکنے نہیں دیا۔“

۲۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”إن الله جعل أبا بكر وعمر حجة على من بعدهما من الولاة إلى يوم القيامة، فسبقا والله سبقاً بعيداً، وأتعبا والله من بعدهما إتعاباً شديداً.....“۔ (۱)

یعنی ”اللہ تعالیٰ نے ابو بکر و عمر کو بعد میں قیامت تک آنے والے خلفاء پر حجت بنا دیا ہے، چنانچہ بخدا وہ دونوں بہت آگے تک سبقت لے گئے اور اپنے بعد آنے والوں کو بہت سخت تعب و مشقت میں ڈال دیا۔“

۲۵۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک طویل اثر ہے، جس میں آپ نے نہایت واضح طور پر حضرات شیخین کی منقبت بیان فرما کے ان کے احق بالخلافہ ہونے کا ذکر فرمایا ہے:

”.....فلما حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الوفاة قال: مُروا أبا بكر أن يصلي بالناس، وهو يرى مكاني، فصلى بالناس سبعة أيام في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما قبض الله نبيه ارتد الناس عن الإسلام، فقالوا: نصلي ولا نعطي الزكاة، فرضي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي أبو بكر منفرداً برأيه، فرجح برأيه رأيهم جميعاً، وقال: والله، لو منعوني عقلاً ما فرض الله ورسوله لجاهدتهم عليه، كما أجاهدكم على الصلاة، فأعطى المسلمون البيعة طائعين، فكان أول ما سبق في ذلك من ولد عبد المطلب أنا، فمضى -رحمة الله عليه- وترك الدنيا وهي مقبلة، فخرج منها سليماً، فسار فينا بسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لانكر من أمره شيئاً، حتى حضرته الوفاة، فرأى عمر أقوى عليها. ولو كانت محاباة لأثر بها ولده، واستشار المسلمين في ذلك، فمنهم من رضي، ومنهم من كره، وقالوا: أتؤمّر علينا من كان عَناناً وأنت حي؟ فماذا تقول لرَبِّكَ إذا

قدمت علیہ؟ قال: أقول لربي إذا قدمت عليه: إلهي! أثمرت عليهم خير أهلک، فأمر علينا عمر، فقام فينا بأمر صاحبيه، لاننكر منه شيئاً، نعرف فيه الزيادة كل يوم في الدين والدنيا، فتح الله به الأرضين، ومَصَّر به الأمصار، لاتأخذه في الله لومة لائم، البعيد والقريب سواء في العدل والحق، وضرب الله بالحق على لسانه وقلبه، حتى إن كنا لنظن أن السكينة تنطق على لسانه، وأن ملكاً بين عينيه يسدده ويوفقه.....

الحديث“ - (۱)

یعنی ”جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کا وقت آیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ابو بکر سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موجودگی اور قرب خاص کا علم تھا، چنانچہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں سات دنوں تک نماز پڑھائی، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اپنے پاس بلا لیا تو کچھ لوگ مرتد ہو گئے، کہنے لگے ہم نماز تو پڑھیں گے پر زکوٰۃ ادا نہیں کریں گے، تمام صحابہ راضی ہو گئے، لیکن ابو بکر اکیلے اپنی رائے پر نہ صرف جے رہے، بلکہ دوسروں کی رائے کے مقابلہ میں اپنی رائے کو برتر ثابت کر دیا اور فرمایا: خدا کی قسم! اگر یہ لوگ مجھے ایک رسی بھی دینے سے انکار کر دیں جو اللہ و رسول نے ان پر لازم کی ہو تو میں اس کی وجہ سے ان سے جہاد کروں گا، جیسا کہ نماز کے واسطے جہاد کرنا لازم ہوگا۔ چنانچہ تمام مسلمانوں نے خوشی اور رضامندی سے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اس سلسلے میں عبدالمطلب کی اولاد میں، میں سب سے سبقت کرنے والا ہوں، ابو بکر۔ اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ان پر نازل ہوں۔ چلے گئے اور دنیا کو اس حال میں چھوڑا کہ ان کی طرف دنیا بڑھ رہی تھی، لیکن وہ دنیا سے اپنے آپ کو بچا کر نکل گئے، ہم میں وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور طریقہ کے مطابق چلتے رہے، چنانچہ ہم نے ان کے کسی بھی معاملہ کو اوپر اٹھایا، یہاں تک کہ ان کی وفات کا وقت آ گیا، انہوں نے دیکھا کہ خلافت کے لئے عمر بہت مضبوط ہیں، اگر محض نواز نے

کا ارادہ ہوتا تو اپنی اولاد میں سے کسی کو وہ ترجیح دیتے، لیکن انہوں نے مسلمانوں سے مشورے کئے، بعض راضی ہوئے اور بعض نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ آپ ہمارے اوپر ایک ایسے شخص کو امیر بنانا چاہتے ہیں جو آپ کی زندگی میں آپ کو اپنی رائے سے پھیر دیتے تھے، اللہ تعالیٰ کے پاس حاضر ہو کر آپ کیا جواب دیں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں عرض کروں گا کہ اے الہی! میں نے مسلمانوں پر تیرے بندوں میں سب سے بہتر آدمی کو مقرر کیا ہے۔ سو انہوں نے ہمارے اوپر عمر کو امیر بنا دیا، وہ اپنے پیشرو دونوں اصحاب کی طرح ہمیں لے کر چلے، کوئی چیز قابلِ نکیر نہیں تھی، ہر روز دینی و دنیوی ترقی ہو رہی تھی، اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں ممالک فتح کرائے، شہروں کو بسایا، ان کو کسی ملامت گر کی ملامت کا خوف نہیں تھا، عدل و انصاف میں نریب و بعید برابر تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کے قلب و زبان پر حق کو ڈال دیا تھا، حتیٰ کہ ہم سمجھتے تھے کہ سکینت و وقار ان کی زبان کے تابع ہے اور یہ کہ ایک فرشتہ ان کے سامنے رہتا ہے، جو ان کو سیدھی راہ بتاتا ہے۔

۲۶۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”إن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة أبو بكر وعمر، قال: فقال رجل: يا أمير المؤمنين، يدخلانها قبلك؟ قال: إي، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ليدخلانها قبلي، ويشبعان من ثمارها، وليرويان من مائها، وإني لموقوف مع معاوية في الحساب“۔ (۱)

یعنی ”اس امت میں سب سے پہلے جنت میں داخل ہونے والے ابو بکر و عمر ہوں گے، ایک شخص نے عرض کیا یا امیر المؤمنین! کیا وہ دونوں آپ سے بھی پہلے جائیں گے؟ فرمایا: ہاں! اس ذات کی قسم! جس نے دانے کو پھاڑا اور جانوں کو پیدا کیا، وہ دونوں مجھ سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے، وہاں کے پھلوں سے شکم سیر اور وہاں کے پانی سے سیراب ہوں گے، جبکہ میں

معاویہ کے ساتھ حساب کتاب میں کھڑا ہوں گا۔“

۲۷۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”سبق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصلی ابوبکر وثلث عمر، ثم خطبتنا۔ أو أصابتنا۔ فتنة فمأشأ اللہ عزوجل“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے آگے، دوسرے نمبر پر ابوبکر تھے اور تیسرا نمبر عمر کا تھا، پھر ان کے بعد ہمیں فتنوں نے پکڑ لیا۔“

۲۸۔ عن أبي الزناد قال: قال رجل لعلي: يا أمير المؤمنين، ما بال المهاجرين والأنصار قدموا أبا بكر وأنت أوفى منه منقبة، وأقدم منه سلماً، وأسبق سابقة؟ قال: إن كنت قرشياً فأحسبك من عائدة، قال: نعم، قال: لولا أن المؤمن عائد الله لقتلتك، ولئن بقيت لتأتينك مني روعة حصراء، ويحك! إن أبا بكر سبقني إلى أربع، سبقني إلى الإمامة، وتقديم الإمامة وتقديم الهجرة وإلى الغار وإفشاء الإسلام، ويحك! إن الله ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر، فقال: ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله﴾۔ (۲)

یعنی ”ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عرض کیا، امیر المؤمنین! یہ کیا بات ہے کہ انصار و مہاجرین نے ابوبکر کو مقدم کیا، حالانکہ آپ ان کے مقابلہ میں زبردست مناقب کے حامل، اسلام میں ان سے سابق اور کارناموں کے اعتبار سے بڑھ کر ہیں؟! آپ نے فرمایا کہ اگر تم قریشی ہو تو تمہارا تعلق عائدہ سے ہوگا، اس نے عرض کیا کہ ہاں، آپ نے فرمایا اگر صاحب ایمان اللہ تعالیٰ کی پناہ لئے ہوئے نہ ہوتا تو میں تمہیں قتل کر ڈالتا اور اگر تو زندہ رہا تو میری طرف سے تجھ پر زبردست خوف کا معاملہ پیش آئے گا، تیرا ناس جائے! ابوبکر مجھ سے چار چیزوں

(۱) مسند احمد (ج ۱ ص ۱۲۴) رقم (۱۰۲۰) و (ج ۱ ص ۱۴۷) رقم (۱۲۵۶) و (۱۲۵۹)۔

(۲) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۴)، رقم (۳۵۶۷۶)۔

میں سابق ہیں، امامت، ہجرت، غار میں سکونت اور اسلام کی نشر و اشاعت، تیرا ناس ہو! اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کی مذمت بیان کی اور ابوبکر کی تعریف کی، فرمایا اگر تم ان کی نصرت نہیں کرو گے تو اللہ تعالیٰ ان کا ناصر ہے.....“۔

۲۹۔ صلۃ بن زفر رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں:

”کان علیؑ إذا ذکر عنده أبوبکر قال: السَّبَّاقُ يَذْكُرُونَ! السَّبَّاقُ يَذْكُرُونَ! والذي نفسي بيده، ما استبقنا إلى خير قط إلا سبقنا إليه أبوبکر“۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا تذکرہ ہوتا تو بار بار فرماتے سب سے سبقت لے جانے والے کا تذکرہ ہو رہا ہے!! اس ذات کی قسم! جس کے قبضہ میں میری جان ہے، جب بھی کسی خیر کے کام میں ہمارا مقابلہ ہوا تو ابوبکر ہم سے ہمیشہ گئے سبقت لے جاتے ہیں“۔

۳۰۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں:

”لقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبوبكر أن يصلي بالناس، وإني لشاهد وما أنا بغائب، ومابني مرض، فرضينا لدنيا ما رضي به النبي صلى الله عليه وسلم لدنيا“۔ (۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق کو جب لوگوں کو نماز پڑھانے کا حکم دیا تو میں وہاں حاضر تھا، غائب نہیں تھا، میں بیمار بھی نہیں تھا، آپ نے جس شخص کو ہمارے دین کے لئے پسند کیا ہم نے اپنی دنیا کے لئے بھی ان ہی کو پسند کر لیا“۔

۳۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

”إن أكرم الخلق من هذه الأمة على الله بعد نبيها وأرفعهم درجة: أبوبكر؛

(۱) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۴)، رقم (۳۵۶۷۵)۔

(۲) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۳)، رقم (۳۵۶۷۰)، وانظر الطبقات لابن سعد (ج ۳ ص ۸۳)۔

لجمعه القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيامه بدين الله مع قديم
سوابقه وفضائله“ - (۱)

یعنی ”اللہ تعالیٰ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کا سب سے معزز ترین فرد
اور درجہ کے اعتبار سے سب سے ارفع ابوبکر ہیں، کیونکہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کے بعد قرآن کریم کو جمع کیا، اللہ کے دین کی حفاظت کی، ان کے علاوہ دیگر فضائل اور کارنامے
بھی ہیں۔“

۳۲۔ حضرت اسید بن صفوان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”لما توفي أبو بكر سجدوا ثوباً، وارتجت المدينة بالبكاء، ودُهِش الناس، كيوم
قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم: جاء علي بن أبي طالب مسرعاً باكياً
مسترجعاً، وهو يقول: اليوم انقطعت خلافة النبوة، حتى وقف على باب البيت الذي
فيه أبو بكر، ثم قال: رحمك الله! أبا بكر، كنت أول القوم إسلاماً، وأخلصهم
إيماناً، وأكثرهم يقيناً، وأعظمهم غنى، وأحدثهم على الإسلام، وأحوطهم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمنهم على أصحابه، وأحسنهم صحبة،
وأعظمهم مناقب، وأكثرهم سوابق، وأرفعهم درجة، وأقربهم من رسول الله صلى
الله عليه وسلم، وأشبههم به هدياء، وسمناً، وخلقاء، ودلاً، وأشرفهم منزلة، وأكرمهم
عليه وأوثقهم عنده“ - (۲)

یعنی ”جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی تو ان پر ایک کپڑا ڈال دیا گیا، مدینہ میں
کھرام برپا ہو گیا، لوگوں پر ایسی کیفیت طاری تھی جیسی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات کے
موقع پر تھی، اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ تیزی سے انا اللہ..... پڑھتے ہوئے اور روتے

(۱) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۶)، رقم (۳۵۶۸۳)۔

(۲) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۴۲ و ۵۴۳)۔

ہوئے آئے، وہ کہہ رہے تھے کہ آج نبوت والی خلافت ختم ہوگئی، یہاں تک کہ گھر کے دروازہ کے پاس کھڑے ہو گئے اور فرمایا: اللہ! آپ پر۔ اے ابوبکر۔ رحمتیں نازل فرمائے، آپ سب سے پہلے اسلام لانے والے، ایمان میں سب سے مخلص، یقین میں سب سے زیادہ، استغناء میں سب سے بڑھ کر، اسلام کے لئے سب سے شفیق، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے زیادہ حفاظت کرنے والے، آپ کے صحابہ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے، صحبت کے اعتبار سے سب سے بہتر، مناقب کے اعتبار سے سب سے عظیم، فضائل میں سب سے زیادہ، درجہ میں سب سے بلند، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے قریب، طریقہ کار، اخلاق اور عادت کے اعتبار سے آپ کے مشابہ، درجہ کے اعتبار سے سب اشرف، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے معزز اور معتمد تھے۔“

۳۳۔ عن عبد خیر قال: سمعته يقول: قام -أي على المنبر، فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستخلف أبو بكر رضي الله عنه، فعمل بعمله، وسار بسيرته، حتى قبضه الله عز وجل على ذلك، ثم استخلف عمر، فعمل بعملهما وسار بسيرتهما، حتى قبضه الله على ذلك“۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے منبر پر کھڑے ہو کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا، فرمایا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا، ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، آپ ہی کے عمل اور سیرت پر چلتے رہے، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے اسی پر ان کو اپنے پاس بلا لیا، پھر عمر خلیفہ بنے، وہ بھی اپنے دونوں پیشروں کے عمل اور سیرت پر عمل کرتے رہے، تا آنکہ ان کا بھی اسی پر انتقال ہو گیا۔“

۳۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ”یوم الجمل“ کے موقع پر ارشاد فرمایا:

”إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعهد إلينا عهداً نأخذ به في إمارة، ولكنه

شيء رأيناه من قبل أنفسنا، ثم استخلف أبوبكر، رحمة الله على أبي بكر، فأقام واستقام، ثم استخلف عمر، رحمة الله على عمر، فأقام واستقام، حتى ضرب الدين بجرانه“۔ (۱)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امارت کے سلسلہ میں ہمیں کوئی حکم نہیں دیا تھا کہ ہم اس پر چلتے، البتہ یہ معاملہ ہم نے اپنی رائے سے طے کیا، پھر ابوبکر خلیفہ ہوئے، اللہ تعالیٰ ابوبکر پر رحمت نازل فرمائے، خود بھی درست رہے، دوسروں کو بھی درست رکھا، پھر عمر خلیفہ ہوئے، اللہ ان پر رحمت نازل فرمائے، وہ خود بھی استقامت پر گامزن رہے اور دوسروں کو بھی رکھا، حتیٰ کہ دین مکمل طور پر جم گیا۔“

۳۵۔ محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أبوبكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، وخشيت أن يقول عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين“۔ (۲)

یعنی ”میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل کون ہے؟ فرمایا: ابوبکر، میں نے کہا کہ پھر کون ہے؟ فرمایا: عمر، اس کے بعد مجھے خوف ہوا کہ عثمان کا نام لیں گے، اس لئے پوچھا کہ پھر آپ ہیں؟ فرمایا کہ میں تو مسلمانوں میں سے ایک عام مسلمان ہوں۔“

اس روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شیخین کی صراحتہ افضلیت بیان فرمائی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

(۱) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۱۴)، مسند علي رضي الله عنه، رقم (۹۲۱)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۱۸) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (بدون ترجمة، بعد باب قول النبي

صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً) رقم (۳۶۷۱)۔

”ابا بیان افضلیت شیخین، پس ازوے متواتر شدہ مرفوعاً وموقوفاً، ہر چند این مسئلہ مذہب جمیع اہل حق است، اما کے اصحابہ آن را مصرح تر و محکم تر چوں علی مرتضیٰ نیاوردہ“۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ ”حضرات شیخین کی افضلیت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متواتر طور پر ثابت ہے، اگرچہ افضلیت شیخین کا مسئلہ تمام اہل حق کا مذہب ہے، تاہم صحابہ میں سے کسی نے اس مسئلہ کو حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی طرح تصریح اور مضبوطی کے ساتھ بیان نہیں کیا“۔

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کرنے والوں میں آپ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کے علاوہ عبداللہ بن سلمہ (۲)، علقمہ بن قیس (۳)، عبدخیر (۴)، حضرت ابو جحیفہ (۵)، النزال بن سبرہ (۶)، رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔

۳۶۔ بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض لوگ ان کو حضرات شیخین سے افضل قرار دے رہے ہیں تو آپ منبر پر کھڑے ہوئے اور حمد و ثنا کے بعد فرمایا:

”ایہا الناس، إنه بلغني أن قوماً يفضلوني على أبي بكر وعمر، ولو كنت تقدمت فيه لعاقبت فيه، فمن سمعته بعد هذا اليوم يقول هذا فهو مفتر، عليه حد المفتر، ثم قال: إن خير هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر، ثم عمر، ثم الله أعلم بالخير بعد قال: وفي المجلس الحسن بن علي، فقال: والله، لو سمى الثالث لسمى عثمان“۔ (۷)

یعنی ”اے لوگو! مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ کچھ لوگ مجھے ابو بکر و عمر پر فضیلت دے رہے ہیں، اگر

(۱) دیکھئے إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء مترجم (ج ۱ ص ۲۵۴)۔

(۲) دیکھئے سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل عمر رضي الله عنه، رقم (۱۰۶)۔

(۳) رواه أحمد - انظر إزالة الخفاء (ج ۱ ص ۲۵۶)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۱۳)، رقم (۹۰۸ و ۹۰۹)۔

(۵) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۰۶)، رقم (۸۳۳)۔

(۶) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۵۲)، ترجمة سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

(۷) دیکھئے إزالة الخفاء (ج ۱ ص ۲۶۱ و ۲۶۲)۔

پہلے سے میری طرف سے تنبیہ ہو چکی ہوتی تو میں ایسے لوگوں کو سزا دیتا، آج کے بعد جس کسی سے میں نے یہ سنا تو سمجھ لو کہ وہ بہتان تراش ہے، اس پر بہتان باندھنے کی حد لگے گی، پھر فرمایا نبی کے بعد اس امت میں سب سے بہتر ابو بکر ہیں، پھر عمر ہیں، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے کہ کون افضل ہے، اسی مجلس میں حسن بھی تھے، فرمایا کہ اگر تیسرے کا نام لیتے تو عثمان کا نام لیتے۔“

۳۷۔ عن أبي وائل قال: قيل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، ألا تستخلف علينا؟ قال: ما استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم۔ (۱) (صحيحه الحاكم وقرره الذهبي)۔

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ آپ ہمارے واسطے کسی کو خلیفہ مقرر کر دیتے، آپ نے فرمایا: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو نامزد نہیں کیا، پھر میں کیوں کروں! البتہ اللہ تعالیٰ نے اگر لوگوں کے ساتھ خیر کا فیصلہ کیا ہوگا تو میرے بعد جو سب سے بہتر ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ لوگوں کو جمع فرمادیں گے، جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے بعد سب سے بہتر شخص پر ان کو جمع کر دیا۔“

۳۸۔ صحیح بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کا واقعہ منقول ہے:

”أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه فأخذ بيده عباس بن عبد المطلب، فقال له: أنت والله بعد ثلاث عبد العصا، وإنني والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوف يتوفى من وجعه هذا، إنني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت،

اذھب بنا إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلنسأله فیمن هذا الأمر، إن کان فینا علمنا ذلك، وإن کان فی غیرنا علمناہ، فأوصی بنا، فقال علی: إنا واللہ، لئن سألتھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمَنَعناھا لا یعطیناھا الناسُ بعده وإني لأسألھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے نکلے جبکہ آپ مرض الوفات میں تھے..... حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ان کا ہاتھ پکڑا اور کہا کہ بخدا! تم تین دن بعد عصا کے تابع بن جاؤ گے، مجھے یقین ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مرض میں وفات ہو جائے گی، مجھے موت کے وقت بنو عبد المطلب کے چہروں کی شناخت حاصل ہے، ہمیں لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلو، تاکہ ہم آپ سے پوچھ سکیں کہ یہ خلافت کس کو ملے گی؟ اگر ہمارے پاس آنے والی ہو تو معلوم ہو جائے گا اور اگر ہمارے پاس نہ آئے تو جس کے پاس جائے گی اس کو آپ کچھ تاکید و وصیت فرمادیں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بخدا! اگر ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خلافت کو مانگا اور آپ نے انکار کر دیا تو پھر کبھی لوگ ہمیں نہیں دیں گے، میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں پوچھوں گا۔“

سقیفہ بنو ساعدہ میں حضرت

ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت خلافت

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قدرے تفصیل کے ساتھ سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار کے اجتماع اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے وہاں پہنچنے کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دستِ حق پرست پر بیعت خلافت کا واقعہ ذکر کر دیا جائے، جس سے استحقاقِ خلافت کی اس بحث میں کافی وضاحت ہوتی ہے۔

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۳۹) کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ووفاته، رقم (۴۴۴۷)،

و (ج ۲ ص ۹۲۷) کتاب الاستئذان، باب المعانقة وقول الرجل: کیف أصبحت؟، رقم (۶۲۶۶)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوشنبہ کے روز دوپہر کے وقت عالم فانی سے عالم جادوانی کی طرف رحلت فرمائی۔

شام کے وقت ایک شخص نے آکر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خبر دی کہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں مجتمع ہیں اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتے ہیں اور بعض انصار یہ بھی کہتے ہیں کہ ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک امیر قریش میں سے۔

انصار کا گمان یہ تھا کہ استحقاق خلافت انصار کو ہے، اس لئے کہ انصار نے دین کی مدد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ہاں ٹھہرایا اور آپ کے ساتھ ہو کر اعداء اللہ سے جہاد و قتال کیا، بعضوں نے اس کی مخالفت کی اور باہم بحث و تکرار ہونے لگی۔

جب اس بات کی اطلاع حضرات شیخین کو ہوئی تو یہ دونوں بزرگ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کو لے کر اس اختلاف کی روک تھام کے لئے سقیفہ کی طرف چلے، مبادا کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے۔

جب یہ حضرات وہاں پہنچے تو حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور انہوں نے تقریر کی:

”أما بعد: فنحن الأنصار وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر قریش، رهط بيننا، وقد

دفت إلینا دافة من قومکم، فإذا هم یریدون أن یغصبونا الأمر“۔ (۱)

یعنی ”ہم انصار یعنی دین اسلام کے مددگار ہیں اور اسلام کے لشکر ہیں اور تم اے گروہ مہاجرین! ہم میں ایک قلیل جماعت ہو، (یعنی تم اقلیت میں ہو اور ہم اکثریت میں ہیں) اور تمہاری قوم کی ایک قلیل جماعت نے ہمارے یہاں پناہ لی ہے اور اب وہ ہمارا حق خلافت ہم سے غصب کرنا چاہتی ہے۔“

ایک روایت کے مطابق حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں فرمایا:

”یا معشر الأنصار، لکم سابقۃ فی الدین وفضیلۃ فی الإسلام، لیست لأحد من

العرب، إن محمداً صلی اللہ علیہ وسلم لبث فی قومہ بضع عشرة سنة، یدعوہم

إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان، فما آمن به إلا القليل، ما كانوا يقدرّون على منعه ولا على إعزاز دينه، ولا على دفع ضيم حتى إذا أراد الله بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة، ورزقكم الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهد لأعدائه، فكنتم أشد الناس على عدوه، حتى استقامت العرب لأمر الله طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيد المقدادة صاغراً، فدانت لرسوله بأسيا فكم العرب، وتوفاه الله وهو عنكم راض، وبكم قرير العين، استبدوا بهذا الأمر دون الناس، فإنه لكم“۔ (۱)

یعنی ”اے انصار کے لوگو! تمہیں دین میں سبقت حاصل ہے اور اسلام نے تمہیں فضیلت دی ہے، جو عرب میں سے کسی کو حاصل نہیں، محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قوم میں دس سال سے زائد رہے، وہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے اور بتوں کو چھوڑنے کی دعوت دیتے رہے، ان پر ایمان لانے والے بہت تھوڑے تھے، وہ نہ تو آپ کا دفاع کر سکتے تھے، نہ دین کی تائید کر سکتے تھے اور نہ کسی ظلم کو دور کر سکتے تھے، حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ جب انہیں نوازنے کا ہوا تو تمہارے لئے یہ اعزاز مقدّر کر دیا، اس نعمت کو تمہارے لئے مخصوص کر دیا، تمہیں اللہ و رسول پر ایمان لانے، ان کا اور ان کے اصحاب کا دفاع کرنے، ان کی اور ان کے دین کی نصرت کرنے، ان کے دشمنوں سے جہاد کرنے کی توفیق دی، تم لوگ آپ کے دشمنوں پر سب سے زیادہ بھاری تھے، حتیٰ کہ سارا عرب خواہی نخواہی اللہ کے حکم کی تعمیل کے لئے تیار ہو گیا، وہ شخص جو اطاعت گزار نہیں تھا اس نے بھی ذلیل اور عاجز ہو کر اطاعت کر لی، سارا عرب تمہاری تلوار کے زور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطیع ہو گیا، آپ کی وفات اس حال میں ہوئی کہ آپ ہم سے راضی تھے، ہماری وجہ سے آپ کی آنکھیں ٹھنڈی تھیں، لہذا اس خلافت کے معاملہ کو خود اپنے ہاتھ میں لو، اس لئے کہ یہ تمہارے واسطے ہے۔“

حاضرین نے تو اس تقریر کو بہت پسند کیا اور ہر طرف سے تحسین کی صدا بلند ہوئی، تقریر ختم ہونے کے بعد پھر اس مسئلہ پر بحث شروع ہوئی اور آپس میں کہنے لگے کہ اگر قریش کے مہاجرین انکار کریں اور یہ کہیں کہ ہم ہجرت کرنے والے ہیں، آپ کے اولین اصحاب ہیں کہ آپ پر سب سے پہلے ایمان لائے اور ہم آپ کا قبیلہ اور گروہ ہیں، ہمارا حق زیادہ بنتا ہے، ایسی صورت میں کیا کرو گے؟!

اس پر بعض انصار نے کہا کہ ہم کہیں گے کہ ایک امیر تم میں سے ہوگا اور ایک امیر ہم میں سے اور دونوں امیر باہم صلاح و مشورہ سے خلافت کا کام انجام دیں گے۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے سنتے ہی کہا کہ یہ پہلی کمزوری ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر چاہا کہ کچھ بولیں اور دل دل میں کہنے کے لئے بہت کچھ سوچ رکھا تھا، تاہم جب وہ اٹھنے لگے تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کھڑے ہو گئے اور حق تعالیٰ کی حمد و ثناء کے بعد فرمایا:-

”إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ فِيْنَا رَسُولًا إِلَيْنَا خَلَقَهُ، وَشَهِدَا عَلَى أُمَّتِهِ، لِيَعْبُدُوهُ وَيُوحِدُوهُ، وَهُمْ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً شَتَّى مِنْ حَجَرٍ وَخَشَبٍ، فَعَظُمَ عَلَى الْعَرَبِ أَنْ يَتْرَكَوا دِينَ آبَائِهِمْ، فَخَصَّ اللَّهُ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ مِنْ قَوْمِهِ بِتَصَدِيقِهِ، وَالْإِيمَانِ بِهِ، وَالْمَوَاسَاةِ لَهُ، وَالصَّبْرِ مَعَهُ، عَلَى شِدَّةِ أَذَى قَوْمِهِمْ وَتَكْذِيبِهِمْ إِيَّاهُ، وَكُلَّ النَّاسِ لَهُمْ مُخَالَفَ زَأْرٍ عَلَيْهِمْ، فَلَمْ يَسْتَوْحِشُوا الْقِلَّةَ عِدَدِهِمْ، وَشَنَفَ النَّاسَ لَهُمْ، فَهُمْ أَوَّلُ مَنْ عَبَدَ اللَّهَ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ، وَأَمِنَ بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ، وَهُمْ أَوْلَاؤُهُ وَعَشِيرَتُهُ، وَأَحَقُّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِهِ، لَا يَنَازِعُهُمْ إِلَّا ظَالِمٌ، أَنْتُمْ يَامَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، مَنْ لَا يَنْكُرُ فَضْلَهُمْ فِي الدِّينِ، وَلَا سَابِقَتَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، رَضِيَكُمْ اللَّهُ أَنْصَارًا لِدِينِهِ، وَرَسُولِهِ، وَجَعَلَ إِلَيْكُمْ هَجْرَتَهُ، وَفِيكُمْ جَلَّةَ أَزْوَاجِهِ وَأَصْحَابِهِ، فَلَيْسَ بَعْدَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَتِكُمْ، فَنَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمْ الْوُزَرَاءُ لَا تَفَاوُتُونَ بِمَشُورَةٍ، وَلَا تَقْضِي دُونَكُمْ الْأُمُورَ“۔ (۱)

یعنی ”اللہ تعالیٰ نے ہم میں اپنی مخلوق کے واسطے رسول کو شہید اور گواہ بنا کر بھیجا، تاکہ لوگ اللہ ہی کی عبادت کریں اور اس کی توحید کو اختیار کریں، جبکہ ان کی حالت یہ تھی کہ وہ مختلف پتھر اور لکڑیوں کے معبودوں کو پوجتے تھے، عرب کے لوگوں کے واسطے اپنے آباء و اجداد کا دین چھوڑنا بھاری ہو گیا، سو اللہ تعالیٰ نے آپ کی قوم میں سے مہاجرین اولین کو آپ کی تصدیق کے ساتھ مختص کیا، وہ آپ پر ایمان لائے، آپ کی غمخواری کی، آپ کے ساتھ ثابت قدم رہے، جبکہ آپ کی قوم کی طرف سے سخت اذیتوں کا سامنا تھا، وہ لوگ جھٹلا رہے تھے، ہر شخص مخالف تھا اور ان کی مخالفت کر رہا تھا، لیکن یہ لوگ اپنی تعداد کے کم ہونے کے باوجود وحشت میں مبتلا نہیں ہوئے، حالانکہ کفار مسلمانوں کے ساتھ تکبر کے ساتھ پیش آرہے تھے، لیکن یہی مسلمان اس زمین میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والے، اس پر اور اس کے رسول پر ایمان لانے والے تھے، یہی آپ کے قریبی اور خاندان والے تھے، یہی حضرات اس خلافت کے آپ کے بعد سب سے بڑھ کر حق دار ہیں، ان کے ساتھ منازعت کرنے والا ظالم ہی ہوگا، اے گروہ انصار! تم لوگوں کے فضل و شرف اور دین میں تمہارے کارناموں کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اللہ تعالیٰ نے تمہیں اپنے دین اور اپنے رسول کا انصار بنایا، تمہاری طرف ہجرت ہوئی، تم میں آپ کے ازواج اور بڑے بڑے اصحاب ہیں، مہاجرین اولین کے بعد تمہارے درجہ کا کوئی نہیں، ہم امیر ہیں تو تم وزیر ہو، کسی مشورہ میں تمہیں نظر انداز نہیں کیا جائے گا اور نہ تمہارے بغیر کوئی فیصلہ ہوگا۔“

ایک روایت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے انصار کے جواب میں فرمایا:

”ماذ کرتم فیکم من خیر فأنتم له أهل، ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قریش، هم أوسط العرب نسباً وداراً۔“ (۱)

یعنی ”تم نے جو اپنی فضیلت بیان فرمائی واقعی تم اس کے اہل ہو، لیکن خلافت کا حق دار قریش ہی ہے، کیونکہ یہ عرب میں نسب اور قبیلہ کے اعتبار سے سب سے افضل ہے۔“

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اس تقریر کے بعد حباب بن الممذر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور کہا کہ مناسب یہ ہے کہ ایک امیر ہم میں سے ہو، ایک تم میں سے۔ (۱)

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”الأئمة من قریش“ (۲) یعنی ”خلفاء و امراء قریش میں ہوں گے“۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا:

”إنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران، فإنه مهما يكن ذلكم يختلف أمرهم وأحكامهم، وتتفرق جماعتهم ويتنازعون فيما بينهم، هنالك تترك السنة وتظهر البدعة، وتعظم الفتنة، وليس لأحد على ذلك صلاح، وإن هذا الأمر في قریش ما أطاعوا الله، واستقاموا على أمره، قد بلغكم ذلك أو سمعتموه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تنازعوا فتفشلوا، وتذهب ريحكم واصبروا، إن الله مع الصابرين، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، إخواننا في الدين وأنصارنا عليه“۔ (۳)

یعنی ”مسلمانوں کے دو امیر بیک وقت نہیں ہو سکتے، کیونکہ ایسا ہوگا تو ان کا معاملہ ڈانواں ڈول اور اختلاف کا شکار ہو جائے گا، ان کی جماعت تتر بتر ہو جائے گی، آپس میں لڑنے لگیں گے، اس موقع پر سنت چھوڑ دی جائے گی اور بدعت کا ظہور ہوگا، فتنہ بڑا ہو جائے گا، پھر معاملے کی درستی کسی کے اختیار میں نہیں رہے گی، یہ خلافت قریش میں رہے گی، جب تک قریش کے لوگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے رہیں اور دین پر قائم رہیں، یہ بات تم تک پہنچ چکی ہے، یا آپ نے فرمایا کہ یہ بات تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن چکے ہو، بھگڑو مت کہ کمزور ہو جاؤ گے اور

(۱) الشماثل للترمذي مع شرحه للقاري (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۲) المستدرک للحاکم (ج ۴ ص ۷۶)، کتاب معرفة الصحابة، ذکر فضائل قریش من حدیث علی، والمسند لأحمد

(ج ۳ ص ۱۲۹)، رقم (۱۲۳۳۲)۔ قال القاري: ”وهو حديث صحيح ورد من طرق نحو أربعين صحابيا“۔ جمع الوسائل في

شرح الشماثل (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۳) كنز العمال (ج ۵ ص ۵۹۶)، كتاب الخلافة والإمارة، الباب الأول في خلافة الخلفاء، خلافة أبي بكر الصديق رضي الله

عنه، رقم (۱۴۰۵۹)۔

تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی، صبر سے کام لو، اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے، ہم امیر اور تم وزیر ہو، تم ہمارے دینی بھائی ہو اور دین میں ہمارے مددگار ہو۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی ارشاد فرمایا ”سیفان فی غمد واحد لایکونان“ اور ایک روایت میں ہے ”ہیہات! لایجتمع فحلان فی مغرس“۔ (۱) یعنی ”ایک نیام میں دو تلواریں اور ایک جگہ دو زنبیں ہو سکتے“۔

ان حضرات کے نقلی و عقلی دلائل سنتے ہی حضرات انصار رضی اللہ عنہم نے سر تسلیم خم کر دیا۔ اسی موقع پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے فرمایا: ”ولقد علمت یاسعد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - وأنت قاعد:-

قریش ولایة هذا الأمر، خیر الناس تبع لبرہم، وفاجرہم تبع لفاجرہم“۔ (۲)

یعنی ”اے سعد! تمہیں معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، ایک موقع پر جب تم وہاں موجود تھے، فرمایا تھا کہ قریش خلافت کے ذمہ دار ہوں گے، کیونکہ اچھے لوگ ان کے نیکو کاروں کے تابع ہیں اور برے لوگ ان کے بروں کے تابع“۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے اعتراف کرتے ہوئے فرمایا ”صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء“۔ (۳) یعنی ”واقعی آپ نے درست فرمایا، ہم وزیر ہوں گے اور آپ لوگ امیر“۔

اس روایت میں صراحتہً موجود ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو قسم دے کر کہا کہ تمہاری موجودگی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ امر خلافت کے والی قریش ہوں گے، حضرت سعد نے ”صدقت“ کہہ کر صدیق اکبر کی تصدیق کی۔

شمال ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب انصار نے ”منا امیر ومنکم امیر“ کہا تو حضرت فاروق اعظم

(۱) السيرة الحلبية (ج ۳ ص ۳۵۸)، باب ما يذكر فيه مدة مرضه وما وقع فيه وفاته صلى الله عليه وسلم۔

(۲) المسند لأحمد (ج ۱ ص ۵) رقم (۱۸) مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

(۳) حوالہ بالا۔

رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تین خصوصیتیں بیان کیں اور علی الاعلان فرمایا کہ تلاؤ کہ یہ تین خصوصیتیں سوائے ابوبکر کے کسی اور شخص میں بھی پائی جاتی ہیں:

اول: یہ کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ﴿ثَانِيَا اٰتَيْنَا اِيْضًا اِيْضًا اِيْضًا﴾ (۱) فرمایا، ابوبکر کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی بتایا اور آپ کا یا ر غار بتایا۔

دوم: یہ کہ ابوبکر کو آپ کا صاحب خاص اور محب بااختصاص فرمایا ﴿اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ (۲) سوم: یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے اپنی معیت خاصہ کو ذکر فرمایا ﴿اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا﴾ (۳) ورنہ علم اور احاطہ کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی معیت عام اور سب کو شامل اور متناول ہے، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ (۴)

یہ تین فضیلتیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نص قرآن سے ثابت ہیں، جس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر ہی سب سے افضل ہیں اور وہی سب سے زیادہ مستحق خلافت ہیں۔ (۵)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے دلائل میں فقط تین فضائل کے ذکر پر اکتفا فرمایا، جو روز روشن کی طرح بالکل واضح تھے، ورنہ آیت کے سیاق و سباق میں صدیق اکبر کی فضیلت کے اور بھی دلائل موجود ہیں، چنانچہ:-

اول: ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اَلَا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾ (۶) اس آیت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سوا سب کو ترک نصرت پر عتاب اور تہدید ہے، اس لئے کہ ابوبکر صدیق تو آپ کے ساتھ تھے اور آپ کے ناصر و مددگار تھے، ابوبکر عتاب سے مستثنیٰ ہیں۔

دوم: یہ کہ من جانب اللہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نصرت کو

(۱) التوبة/۳۹۔

(۲) التوبة/۳۹۔

(۳) التوبة/۳۹۔

(۴) الحديد/۴۔

(۵) دیکھئے شمائل الترمذی مع جمع الوسائل (ج ۲ ص ۲۲۰)۔

(۶) التوبة/۳۹۔

مضمّن ہے، کیونکہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ تھے، پس حضور پر نور کی طرح ابوبکر منصور اور مؤید من اللہ تھے، وہی احق بالخلافۃ ہوں گے۔

سوم: یہ کہ ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُكْرِيَّتَهُ عَلَيْهِ﴾ میں ”علیہ“ کی ضمیر صحیح قول کی بنا پر ابوبکر صدیق کی طرف راجع ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی سکینت اور طمانینت ابوبکر پر نازل کی، اس لئے کہ ابوبکر صدیق ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں غایت درجہ حزین و مضطرب تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص سکینت و طمانیت سے سرفراز فرمایا۔

چہارم: یہ کہ اس آیت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ”ثَانِي اثْنَيْنِ“ بتلایا گیا ہے، جس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر صدیق کمالاتِ علمیہ اور کمالاتِ عملیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی اور قائم مقام ہیں اور مقامِ قرب اور غارِ انوار و تجلیات میں آپ کے رفیق اور یارِ غار ہیں۔

پنجم: یہ کہ ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ میں ”صاحب“ سے باجماع مفسرین ابوبکر صدیق مراد ہیں، حق جل شانہ نے قرآن کریم میں خاص طور پر ابوبکر صدیق کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صاحب یعنی رفیق خاص، مصاحب بااختصاص اور محب صادق سراپا اخلاص بتایا، اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر صدیق کی صحبت اور معیت اور رفاقت دائم اور مستمر ہے، حیاتِ دنیویہ میں آپ کے ساتھی اور رفیق ہیں اور عالمِ برزخ اور عالمِ آخرت اور میدانِ حشر اور حوضِ کوثر پر بھی آپ کے رفیق ہوں گے، اسی وجہ سے بعض علماء نے لکھا ہے کہ جو شخص ابوبکر کے صحابی ہونے کا انکار کرے وہ کافر ہے، کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے اس قول ”لصاحبہ“ کا منکر ہے۔

ششم: یہ کہ ابوبکر کے متعلق یہ فرمایا ﴿لَا تَحْزَنُ﴾ ”اے ابوبکر! تم غمگین اور رنجیدہ نہ ہو۔“ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشقِ جاں نثار اور آپ کے لئے غمگین و غمگسار تھے۔

ہفتم: یہ کہ ﴿لَا تَحْزَنُ﴾ کے بعد ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ فرمایا اور اللہ تعالیٰ کی خاص الخاص معیت کی

بشارت دی۔ (۱)

اس کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ عمر اور ابو عبیدہ دونوں یہاں موجود ہیں، تم لوگ ان دونوں میں سے جس کے ہاتھ پر چاہو بیعت کرلو۔ (۱)

ادھر حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہما نے کہا کہ: خدا کی قسم! یہ ناممکن ہے کہ آپ کے ہوتے ہوئے ہم امر خلافت کے والی بنیں، آپ تمام مہاجرین میں افضل ہیں، نماز جو دین کا ستون ہے اور دین اسلام کا سب سے اعلیٰ اور افضل رکن ہے اس میں آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اور قائم مقام ہوئے، اے ابوبکر! آپ اپنا دست مبارک بڑھائیے، ہم آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں۔ (۲)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے حضرت عمر سے کہا کہ ہاتھ بڑھاؤ، تاکہ میں تمہارے ہاتھ پر بیعت کروں، عمر نے ابوبکر سے کہا کہ تم افضل ہو، ابوبکر نے جواب دیا ”أنت أقوى مني“ تم مجھ سے زیادہ قوی ہو، اسی پر تکرار ہوتا رہا، آخر میں عمر نے کہا کہ ”إن قوتي لك مع فضلك“ میری قوت آپ کی فضیلت کے ساتھ مل کر کام کرے گی، یعنی امیر تو افضل ہوگا اور ”أقوى“ اس کا وزیر ہوگا۔ (۳)

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ بیعت کے لئے اپنا ہاتھ بڑھاؤ، پس جب ان دونوں حضرات یعنی حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ نے چاہا کہ آگے بڑھ کر ابوبکر سے بیعت کریں تو بشیر بن سعد انصاری رضی اللہ عنہ نے سبقت کی اور اٹھ کر سب سے پہلے ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کی، پھر حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ نے بیعت کی۔ (۴)

جب حباب بن الممذر نے دیکھا کہ بشیر بن سعد نے ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی تو کہا کہ تو نے قرابت کا لحاظ نہ رکھا اور اپنے ابن عم یعنی سعد بن عبادہ کی امارت کو پسند نہیں کیا اور اس پر رشک اور حسد کیا، بشیر بن سعد نے جواب دیا کہ خدا کی قسم! یہ بات نہیں، بلکہ بات یہ ہے کہ میں مہاجرین سے ان کا حق چھیننا پسند نہیں کرتا۔ (۵)

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۱۴۲)، کتاب قتال أهل البغی، جماع أبواب الرعاة، باب: الأئمة من قریش۔

(۲) کنز العمال (ج ۵ ص ۶۴۰)، رقم (۱۴۱۲۷)۔

(۳) کنز العمال (ج ۵ ص ۶۵۲)، رقم (۱۴۱۴۰)، وجمع الوسائل (ج ۲ ص ۲۲۱)۔

(۴) السیرة الحلبیة (ج ۳ ص ۳۵۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

پھر قبیلہ اوس کے لوگ قبیلہ خزرج کی امارت کو پسند نہیں کر سکتے تھے اور انہیں اندیشہ تھا کہ اگر ایک مرتبہ سعد بن عبادہ کو امیر بنالیا اور امارت خزرج میں چلی گئی تو پھر قبیلہ اوس کو اس فضیلت میں کبھی حصہ نہیں ملے گا، حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ قبیلہ اوس کے نقیب اور سردار وہاں موجود تھے، انہوں نے قبیلہ اوس کے لوگوں کو مشورہ دیا کہ اٹھو اور ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کرو، یہ لوگ اٹھے اور ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی، ان کا بیعت کرنا تھا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی بیعت کا معاملہ درہم برہم ہو گیا۔ بعد ازاں چاروں طرف سے لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کے لئے اٹھ پڑے اور کہیں تل دھرنے کو جگہ نہ رہی۔ (۱)

بیعت عامہ

یہ بیعت خاصہ تھی، جو دو شنبہ کی شام کو ہوئی، جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اور اس کے بعد دوسرے دن بروز سہ شنبہ مسجد نبوی کے منبر پر بیعت عامہ ہوئی۔ (۲)

سقیفہ بنی ساعدہ کی بیعت کے دوسرے دن یعنی بروز منگل عامۃ الناس مسجد نبوی میں جمع ہوئے، تمام اصحاب کبار اور مہاجرین و انصار موجود تھے، پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر چڑھ کر ایک مختصر اور جامع تقریر کی اور اس میں انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سوابق و فضائل شمار کرا کے فرمایا کہ آپ کے ہاتھ پر بیعت کرو۔ اس کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو باصرار منبر پر بٹھایا اور عامۃ الناس نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ (۳)

بیعت کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایک مختصر خطبہ دیا، اس میں ارشاد فرمایا کہ: ”اے لوگو! تمہارا گمان یہ ہے کہ میں نے یہ خلافت اس لئے قبول کی ہے کہ میں امارت یا خلافت کا شوق رکھتا تھا، یا میں مسلمانوں پر اپنی برتری اور فوقیت چاہتا تھا تو قسم ہے اس ذات کی، جس کے قبضہ میں میری جان ہے! میں نے اس ارادہ سے خلافت کو قبول نہیں کیا، خدا کی قسم! میں نے امارت

(۱) دیکھئے سیرۃ المصطفیٰ (ج ۳ ص ۲۱۱ و ۲۱۲)۔

(۲) دیکھئے السیرۃ الحلبیۃ (ج ۳ ص ۲۵۹)۔

(۳) البدایۃ والنہایۃ (ج ۵ ص ۲۴۸)۔

یا خلافت کی کبھی لمحہ بھر کے لئے بھی خواہش نہیں کی، نہ ظاہر آیا باطناً میں نے اس کی تمنا کی۔

”میری تو تمنا تھی کہ میرے سوا کسی اور صحابی کو یہ منصب سونپا جاتا، جو مسلمانوں میں عدل کرتا، اب میں تم سے صاف کہتا ہوں کہ یہ تمہاری خلافت تم کو واپس ہے اور جو بیعت تم میرے ہاتھ پر کر چکے ہو وہ سب ختم ہے، اب جس کو چاہو امارت اور خلافت سپرد کرو، کیونکہ میں تم میں سے ایک فرد ہوں۔“ (۱)

حضرت علی اور

حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی بیعت

جب سب لوگ بیعت کر چکے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مجمع پر ایک نظر ڈالی تو لوگوں میں حضرت علی اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نظر نہیں آئے، فرمایا کہ میں اس مجمع میں علی اور زبیر کو نہیں دیکھتا، ان کو بھی بلاؤ، انصار میں سے کچھ لوگ اٹھے اور ان دونوں حضرات کو بلا کر لے آئے۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ”اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی اور آپ کے داماد! کیا تم مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنا چاہتے ہو؟!“ اور یہی حضرت زبیر سے بھی کہا۔

ان دونوں حضرات نے کہا کہ ”اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! ہمیں آپ ملامت نہ کریں، ہم مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنا نہیں چاہتے، ہمیں کسی چیز کا رنج نہیں، خیال صرف یہ ہے کہ خلافت کے مشورہ میں ہم کو شریک نہیں کیا گیا، باقی ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ خلافت کے سب سے زیادہ حقدار ابوبکر ہیں، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یارِ غار ہیں، ہمیں ان کا فضل و شرف اور ان کی بھلائی بخوبی معلوم ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی زندگی میں امام مقرر فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔“ (۲)

اور ایک روایت کے مطابق اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”إنہ رضیہ لدیننا أفلأ

(۱) دیکھئے کنز العمال (ج ۵ ص ۶۱۵)، رقم (۱۴۰۸۱)۔

(۲) دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج ۵ ص ۲۵۰)۔

نرضاه لدنیانا“ (۱) یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا تو کیا ہم انہیں اپنی دنیا کے لئے پسند نہیں کریں گے؟!“۔

یہ کہہ کر ان دونوں حضرات نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی۔
شیعہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کسی نے نہ پوچھا اور نہ بلایا تو شیعہ یہ بتلائیں کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کو کس نے پوچھا اور کس نے بلایا تھا، خود ہی فتنہ کے خوف سے چلے گئے تھے۔
بہر حال حضرت علی اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نے شروع ہی میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت یا تو اسی روز کر لی تھی یا دوسرے دن، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مکان (سقیۃ بنی ساعدہ) میں لوگ جمع ہوئے، ان حضرات میں ابو بکر الصدیق اور عمر فاروق موجود تھے، انصار کے ایک خطیب (زید بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ) کھڑے ہوئے، انہوں نے کہا کہ آپ حضرات کو معلوم ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین میں سے تھے اور ہم ہمیشہ حضور کے انصار اور معاون بنے رہے، اب جو خلیفہ ہوگا اس کے بھی ہم انصار و مددگار ہوں گے، چاہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم معاون تھے۔

اس کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ تمہارے خطیب نے درست کہا، اگر اس کے علاوہ کوئی اور صورت بتاتے تو ہم موافقت نہ کر سکتے تھے، پھر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر عمر فاروق نے کہا کہ اے حاضرین! تم سب کے یہ امیر ہیں، ان کے ہاتھ پر بیعت کر لو، خود حضرت عمر نے اور اس موقع پر موجود تمام مہاجرین و انصار

نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

پھر (مسجد نبوی میں تشریف لا کر) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ منبر پر تشریف فرما ہوئے اور حمد و ثنا کے بعد حاضرین پر نظر فرمائی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نظر نہیں آئے، آپ نے لوگوں سے پوچھا، انصار کے کچھ لوگ دوڑتے ہوئے گئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ آ پہنچے، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوچھا اے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی! آپ کے داماد! کیا آپ مسلمانوں کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنا چاہتے ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! آپ ملامت نہ کیجئے اور فوراً ہی بیعت کر لی۔

پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نظر نہیں آئے تو ان کا پوچھا، وہ بھی حاضر ہوئے، ان سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پھوپھی زاد بھائی! اللہ کے رسول کے حواری! کیا آپ مسلمانوں کے درمیان تفریق چاہتے ہیں، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے بھی فرمایا کہ اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! ملامت نہ کیجئے اور بیعت کر لی۔ (۱)

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے پاس امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ آئے اور یہ حدیث سنی تو انہوں نے فرمایا، ”هذا حديث يسوي بدنة“ کہ یہ حدیث تو قربانی کے اونٹ یا گائے کے برابر ہے، ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ ”بدنة“ نہیں بلکہ ”بدرة“ یعنی ایک ہزار دینار کی تھیلی کے برابر ہے۔ (۲)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”وهذا إسناد صحيح محفوظ من حديث أبي نضرة المنذر بن مالك بن قطعة عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري، وفيه فائدة جلية، وهي مبايعة علي بن أبي طالب إما في أول يوم، أو في اليوم الثاني من الوفاة، وهذا حق؛ فإن علي بن أبي طالب لم يفارق الصديق في وقت من الأوقات، ولم ينقطع في صلاة من الصلوات خلفه.....، وخرج معه إلى ذي القصة، لما خرج الصديق شاهراً سيفه، يريد قتال أهل

(۱) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۸ ص ۱۴۳)، کتاب قتال أهل البغي، جماع أبواب الرعاة، باب: الأئمة من قريش۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۸ ص ۱۴۳)۔

الردة.....“-(۱)

یعنی ”ابونضرہ عن ابی سعید کے طریق سے مروی یہ سند بالکل صحیح اور محفوظ ہے اور اس میں ایک عظیم فائدہ کی بات یہ بھی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر پہلے ہی روز یا دوسرے روز بیعت کر لی تھی، یہی بات برحق ہے، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کسی وقت بھی الگ نہیں ہوئے، نہ ہی کسی نماز میں آپ کے پیچھے نماز پڑھنے سے منقطع رہے اور جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تلوار سنت کر ذی القصدہ کے مقام کی طرف مرتدوں کے ساتھ قتال کے لئے نکلے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ان کے معاون بن کر ان کے ساتھ نکلے تھے۔“

واضح رہے کہ مذکورہ روایات کو شیعہ علماء نے بھی اپنی کتابوں میں اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی نقد و جرح نہیں کی، چنانچہ نہج البلاغۃ کے مشہور شارح ابن ابی الحدید شیعہ نے اپنی شرح نہج البلاغۃ میں اس روایت کو نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”قال علي والزبير: ما غضبنا إلا لأننا أخرنا عن المشورة، وإن لنرى أبا بكر أحق الناس بها، إنه صاحب الغار، وإننا لنعرف له سنة..... وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله، بالصلاة وهو حي“-(۲)

یعنی ”حضرت علی اور حضرت زبیر نے کہا کہ ہماری یہ رنجیدگی صرف مشورہ میں شامل نہ ہو سکنے کی وجہ سے ہوئی، حالانکہ ہم ابوبکر کو اور لوگوں سے خلافت کا زیادہ حق دار جانتے ہیں اور غار کی صحبت کی فضیلت ان کو حاصل ہے، ہم ان کی بزرگی کا اعتراف کرتے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی زندگی میں نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا.....“

تجلیا بیعت کے سلسلہ میں حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی اہم ہے، جس کو ابن جریر

(۱) البداية والنهاية (ج ۵ ص ۳۴۹)۔

(۲) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج ۱ ص ۱۵۴)، دیکھئے ”رحماء بينهم“ (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے:

”قال عمرو بن حريث لسعيد بن زيد: أشهدت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، قال: فمتى بويج أبوبكر؟ قال: يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم، كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة، قال: فخالف عليه أحد؟ قال: لا، إلا مرتد أو من قد كاد أن يرتد لولا أن الله عز وجل ينقذهم من الأنصار، قال: فهل قعد أحد من المهاجرين؟ قال: لا، تتابع المهاجرون على بيعته من غير أن يدعوهـ“ (۱)

یعنی ”عمرو بن حریث نے سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے موقع پر موجود تھے؟ فرمایا کہ ہاں! پوچھا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کب ہوئی؟ فرمایا کہ جس روز آپ کی وفات ہوئی اسی روز بیعت ہو گئی تھی، صحابہ کرام کو یہ بات پسند نہیں تھی کہ دن کا کچھ حصہ بھی بغیر جماعت اور امیر کے گزرے، پوچھا کہ کیا کسی نے مخالفت بھی کی تھی؟ فرمایا کہ نہیں! ہاں مرتدین نے بیعت نہیں کی، البتہ اللہ تعالیٰ نے انصار کو بچالیا، ورنہ وہ بھی بس پھرنے والے ہی تھے۔ پوچھا کہ مہاجرین میں سے کوئی باقی رہا؟ فرمایا کہ نہیں! مہاجرین نے بغیر بلائے ہی مسلسل بیعت کی۔“

اسی طرح حبیب بن ابی ثابت کہتے ہیں:

”كان علي في بيته إذ أتني، فقليل له: قد جلس أبو بكر للبيعة فخرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء، كراهية أن يبطع عنها حتى بايعه، ثم جلس إليه، وبعث إلى ثوبه، فأتاه، فتخلله، ولزم مجلسه“ (۲)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں تھے کہ ان کے پاس خبر پہنچی کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بیعت کے واسطے تشریف فرما ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کرتا پہنے ہوئے تھے، جسم پر کوئی چادر وغیرہ نہیں تھی، اسی حال میں تیز رفتاری کے ساتھ نکلے، کیونکہ انہیں یہ بات پسند نہیں تھی

(۱) تاریخ ابن جریر الطبری (ج ۲ ص ۴۴۷)، حدیث السقیفة۔

(۲) تاریخ الأمم والملوک (ج ۲ ص ۴۴۷)۔

کہ اس سلسلہ میں تاخیر ہو، وہاں پہنچتے ہی بیعت کر لی، پھر وہاں بیٹھ گئے اور اپنے کپڑوں کے لئے کسی کو بھیجا، ان کپڑوں کو وہیں زیب تن کیا اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مجلس کو لازم پکڑ لیا۔“

کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے

چھ مہینے تک بیعت نہیں کی تھی؟

یہاں صحیحین کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھ مہینے تک بیعت نہیں کی تھی، یہ روایت ”ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ“ کے طریق سے مروی ہے، اس کے الفاظ ہیں:

”..... فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك فهجرت له فلم تكلمه حتى توفيت،

وعاشت بعد النبي صلى الله عليه وسلم ستة أشهر، فلما توفيت استنكر علي

وجوه الناس، فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يبائع تلك

الأشهر.....“-(۱)

حقیقت یہ ہے کہ اس روایت کے دوسرے طرق کو جمع کر کے دیکھنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ ”عدم مبايعت“ والی یہ بات امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے، جو روایت کے درمیان مدرج ہے، امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عادت تھی کہ حدیث کے درمیان ادراج کر دیتے تھے۔-(۲)

چنانچہ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں: ”قال معمر:

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۰۹)، کتاب المغازی، باب غزوہ خیبر، رقم (۴۲۴۰ و ۴۲۴۱)، وصحیح مسلم، کتاب

الجهاد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لانورث، ماتر كنا فهو صدقة، رقم (۸۵۸۰)۔

(۲) وكذا كان الزهري يفسر الأحاديث كثيراً، وربما أسقط أداة التفسير، فكل من بعض أقرانه ربما يقول له: افصل كلامك من

كلام النبي صلى الله عليه وسلم۔ انظر النكت على كتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۲۹) النوع العشرون: المدرج۔ وفتح المغيـ

للسخاوي (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

فقال رجل للزهري: أفلم يبایعه عليّ ستة أشهر؟ قال: لا، ولا أحد من بني هاشم.....“ (۱)
اسی طرح سنن کبریٰ بیہقی کے الفاظ ہیں:

”قال معمر: قلت للزهري: كم مكثت فاطمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: ستة أشهر، فقال رجل للزهري: فلم يبایعه علي رضي الله عنه حتى ماتت فاطمة رضي الله عنها؟ قال: ولا أحد من بني هاشم.....“ (۲)

ان دونوں روایتوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ صحیحین کی روایتوں میں راوی کی طرف سے ”قال رجل للزهري“ یا ”قلت للزهري“ کے الفاظ ساقط ہو گئے ہیں، یہ حقیقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کلام کا حصہ نہیں ہیں۔

چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقول الزهري في قعود علي عنبيعة أبي بكر رضي الله عنه حتى توفيت فاطمة: منقطع، وحديث أبي سعيد الخدري في مبايعته إياه حين يبيعبيعة العامة بعد السقيفة أصح.....“ (۳)

یعنی ”حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت سے رکے رہنے کا جو زہری کا قول ہے وہ منقطع ہے اور بیعت عامہ کے موقع پر واقعہ سقیفہ کے بعد ان کی بیعت کی جو روایت حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ اصح ہے۔“

اسی طرح انہوں نے اپنی ایک اور تصنیف میں اور راج کی وضاحت کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”والذي روي أن علياً لم يبایع أبابكر ستة أشهر ليس من قول عائشة، إنما هو من قول الزهري، فأدرجه بعض الرواة في الحديث عن عائشة في قصة فاطمة، وحفظه معمر بن راشد، فرواه مفصلاً، وجعله من قول الزهري منقطعاً من الحديث، وقد روينا

(۱) تاريخ الأمن والملوك (ج ۲ ص ۴۴۸)۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۶ ص ۳۰۰)، كتاب قسم الفي، والغنيمة، باب بيان مصرف أربعة أخماس الفي،.....

(۳) حوالہ بالا۔

في الحديث الموصول عن أبي سعيد الخدري ومن تابعه من أهل المغازي أن علياً بايعه في بيعة العامة بعد البيعة التي جرت في السقيفة“ - (۱)

مطلب یہ ہے کہ ”یہ جو مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چھ مہینے تک بیعت نہیں کی، یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نہیں ہے، بلکہ یہ تو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، جس کو بعض راویوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کر دیا، اس بات کو امام معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح ضبط کیا اور انہوں نے اس روایت کو تفصیلاً نقل کیا ہے اور ہم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی موصول روایت نقل کی ہے اور انہی کی متابعت دیگر اہل مغازی نے بھی کی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت سقیفہ کے فوراً بعد بیعت عامہ کے موقع پر بیعت کر لی تھی۔“

اسی طرح امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اصح قرار دیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شروع ہی میں بیعت کر لی تھی۔ (۲)

لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جس بیعت کا ذکر ہے، اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ یہ دوسری بیعت تھی، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ولعل الزهري أراد قعوده عنها بعد البيعة، ثم نهوضه إليها ثانياً وقيامه بواجباتها“۔ (۳)

مطلب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پہلے بیعت کر چکے تھے، پھر جب حضرت فاطمہ اور حضرت ابو بکر صدیق کے درمیان میراث کا معاملہ پیش آیا اور اس سلسلہ میں کسی حد تک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اندر گنبدگی پیدا ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کی تیمارداری اور دل جوئی کے واسطے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ عملی تعاون وغیرہ سے بیٹھے رہے تھے، پھر جب حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا تو دوبارہ انہوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون کرنا شروع کر دیا۔

(۱) ”رحماء بينهم“ (ج ۱ ص ۲۲۷)، نقلاً عن ”الاعتقاد على مذهب السلف“ (ص ۱۸۰)۔

(۲) فتح الباری (ج ۷ ص ۴۹۵)، کتاب المغازی، باب غزوة خيبر۔

(۳) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۶ ص ۳۰۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَجَمَعَ غَيْرُهُ بِأَنَّهُ بَايَعَهُ بَيْعَةً ثَانِيَةً مَوْكِدَةً لِلأُولَى، لِإِزَالَةِ مَا كَانَ وَقَعَ بِسَبَبِ الْمِيرَاثِ كَمَا تَقْدُمُ، وَعَلَى هَذَا فَيَحْمِلُ قَوْلُ الزَّهْرِيِّ: ”لَمْ يَبَايَعَهُ عَلِيٌّ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ“ عَلَى إِرَادَةِ الْمُلَازِمَةِ لَهُ وَالْحَضُورِ عِنْدَهُ وَمَا شَبَّهَ ذَلِكَ؛ فَإِنْ فِي انْقِطَاعِ مِثْلِهِ عَنْ مِثْلِهِ مَا يُوْهِمُ مِنْ لَا يَعْرِفُ بَاطِنَ الْأَمْرِ أَنَّهُ بِسَبَبِ عَدَمِ الرِّضَا بِخِلَافَتِهِ، فَأُطْلِقَ مِنْ أَطْلَقَ ذَلِكَ، وَبِسَبَبِ ذَلِكَ أَظْهَرَ عَلِيٌّ الْمُبَايَعَةَ الَّتِي بَعْدَ مَوْتِ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لِإِزَالَةِ هَذِهِ الشَّبْهَةِ“۔ (۱)

یعنی ”امام بیہقی کے علاوہ دوسرے حضرات نے دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلی بیعت کی تاکید کے لئے دوسری بیعت کی تھی، تاکہ میراث کے مسئلہ کی وجہ سے جو واقعات پیش آچکے تھے وہ ختم ہو جائیں، اس مطلب کی بنیاد پر امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کہ ”حضرت علی نے ان ایام میں بیعت نہیں کی تھی“ کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس حاضری نہیں ہو رہی تھی، وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسی شخصیت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے دور رہے تو حقیقت حال سے ناواقف لوگوں کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت سے خوش نہیں تھے، چنانچہ بعض نقل کرنے والوں نے ایسی بات کہہ بھی دی، اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد دوبارہ بیعت کی“۔ واللہ اعلم۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت

سقیفہ بنی ساعدہ کے موقع پر وہاں موجود اعیانِ مہاجرین و انصار نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی، اس کے بعد بیعت عامہ ہوئی، جس میں تمام مہاجرین و انصار شریک ہوئے۔ اس طرح

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر حضرات صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہو گیا۔

البتہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بعض روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے آخر تک بیعت نہیں کی، بلکہ بیعت کرنے سے انکار کر دیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رائے دی کہ حضرت سعد سے ضرور بیعت لینی چاہئے، لیکن بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ اس معاملہ میں تنہا ہیں، ان سے درگزر کرو اور انہیں اپنی حالت پر رہنے دو، وہ ایک دفعہ انکار کر چکے ہیں، زبردستی چھیڑنے سے اندیشہ ہے کہ ان کا قبیلہ اور کنبہ حمایت پر اتر آئے اور کشت و خون تک نوبت پہنچے۔ چنانچہ سب کو یہ رائے پسند آئی، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت میں وہ وہیں مدینہ منورہ ہی میں رہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں شام چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔ (۱)

اس سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کا اجماع نہیں ہوا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کا اجماع ہو چکا تھا۔

چنانچہ امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا ”أن سعداً بايع يومئذ“۔ (۲) یعنی ”حضرت سعد رضی اللہ

عنہ نے اسی روز بیعت کر لی تھی“۔

قرآن بھی یہی کہتے ہیں کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے بیعت کر لی تھی، کیونکہ سقیفہ بنی ساعدہ کے موقع

پر جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سے خطاب کر کے ارشاد فرمایا تھا کہ

”ولقد علمت يا سعد، أن رسول الله قال - وأنت قاعد - : قريش ولاة هذا الأمر،

فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم“۔

یعنی ”اے سعد! تمہیں اچھی طرح علم ہے کہ تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھے ہوئے

تھے کہ آپ نے فرمایا تھا: اس خلافت کے ذمہ دار قریش کے لوگ ہوں گے، کیونکہ ان کے نیکوکار

(۱) دیکھئے الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۳ ص ۶۱۶ و ۶۱۷)، ترجمة سعد بن عبادة رضي الله عنه، وكتب العمال

(ج ۵ ص ۶۲۷-۶۲۸)، رقم (۱۴۱۰۷)۔

(۲) دیکھئے تاریخ ابن خلدون (ج ۲ ص ۴۰۰)۔

ان ہی کے نیکو کاروں کے اور ان کے فاجران ہی کے فاجروں کے تابع ہیں۔“

اس پر انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق کی تصدیق کرتے ہوئے اعتراف کیا تھا ”صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء“۔ (۱)

اس تصدیق و اقرار کے بعد ان کا بیعت سے انکار بظاہر سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے کہا جائے گا کہ انہوں نے بیعت کر لی تھی۔

جہاں تک بیعت سے انکار والی روایت کا تعلق ہے، اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے احق بالخلافۃ ہونے کا اقرار کر لیا تو ہاتھ میں ہاتھ دے کر بیعت کرنے کو ضروری نہیں سمجھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار اسی پر تھا کہ ان سے ظاہراً بھی بیعت لی جائے، جس سے انہوں نے انکار کیا۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو دل سے تسلیم نہیں کیا، بلکہ حقیقت واقعہ یہی ہے کہ انہوں نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اقرار بھی کیا اور دل سے اسے تسلیم بھی کیا، یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پورے عہد خلافت میں مدینہ منورہ ہی میں رہے، صدیق اکبر کی وفات کے بعد شام منتقل ہوئے، اس دوران ان سے کوئی ایسا عمل سرزد نہیں ہوا جسے حضرت صدیق اکبر کی خلافت کے خلاف کہا جاسکے۔

جہاں تک حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز کے لئے حاضر نہ ہونے یا ان کی مجالس میں نہ آنے کا تعلق ہے، سو یہ ایک فطری سارد عمل ہے کہ ایک شخص کو لوگ خلیفہ بنانے کے لئے گھر سے نکال لائے ہوں اور ان کے ہاتھ پر بیعت کے لئے لوگ جذباتی ہو چکے ہوں، پھر وہ بھی معمولی آدمی نہیں، قبیلہ خزرج کے سردار، جود و سخا میں بے مثال تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عموماً انصار کا علم انہی کو عطا فرماتے تھے، پھر مستزاد ان کی خود داری اور غیرت! ان تمام اوصاف کے حامل شخص کو حق کے اعتراف کے ساتھ جب خلافت کے امر سے دستبردار ہونا پڑا تو فطری طور پر ایک شرمندگی سی ان کے اندر پیدا ہوئی، جس کی

وجہ سے وہ گوشہ نشین رہے۔

اس لئے قطعیت کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع تھا۔

مسئلہ خلافت پر

اہل سنت اور اہل تشیع کا منشیٰ اختلاف

یہاں تک ہم قرآن کریم کے اشارات، بے شمار احادیث و آثار اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور اجماع سے ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی خلافت کا سب سے زیادہ استحقاق رکھتے تھے اور حضرات صحابہ کرام نے ان کا بالکل برحق انتخاب کیا۔

یہاں اہل سنت اور اہل تشیع کے درمیان منشیٰ اختلاف کا جائزہ لینے سے بھی یہ مسئلہ اور زیادہ منجھ ہوگا۔ اہل تشیع کے نزدیک خلافت کا دار و مدار قرابت اور علاقہ مصاہرت پر ہے، اس لئے شیعوں کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ملنی چاہئے تھی کہ وہ آپ کے قریبی رشتہ دار تھے اور داماد بھی تھے۔

اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ خلافت کا مدار تقرب پر ہے نہ کہ قرابت پر، جو شخص سب سے زیادہ خدا اور اس کے رسول کا مقرب ہوگا وہ شخص خلیفہ رسول اور جانشین نبی ہوگا، خلافت نبوت کو قرابت اور مصاہرت یعنی رشتہ داری سے کیا تعلق؟!۔

خلافت کا دار و مدار اگر قرابت نسبی پر ہوتا تو آپ کے بعد آپ کے خلیفہ یا تو آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ ہوتے، یا آپ کی صاحبزادی حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا ہوتیں، پھر حضرت فاطمہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ دوم ہوتے، ان کے بعد حضرت حسین رضی اللہ عنہ خلیفہ سوم ہوتے، ان کے بعد اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ حیات ہوتے تو پھر وہ خلیفہ چہارم بنتے۔

حاصل یہ کہ اگر خلافت کا مدار قرابت پر ہوتا تو شیعوں کے اس قاعدہ کی بنیاد پر بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ

خلیفہ چہارم بنتے۔ لہذا اگر اہل سنت نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خلیفہ چہارم بنایا تو کیا قصور کیا؟ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے دور میں جو خلافت ملی وہ حضرات مہاجرین و انصار کی بیعت سے ملی، شیعوں نے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کچھ بھی نہیں دیا۔

اور اگر مدار خلافت علاقہ مصاہرت کو قرار دیا جائے تب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ خلافت بلا فصل کے مستحق تھے، اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوہرے داماد تھے، جن کے عقد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صاحبزادیاں یکے بعد دیگرے آئیں اور اسی وجہ سے وہ اہل اسلام میں ”ذوالنورین“ کے خاص لقب سے مشہور ہوئے۔

رہا یہ امر کہ حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کے عقد میں جو یکے بعد دیگرے دو صاحبزادیاں آئیں وہ حضور پر نور کے سامنے ہی انتقال کر گئیں، سو یہ امر استحقاق خلافت کو زائل نہیں کرتا، اس لئے کہ اس سبب سے ان کو جو خاص شرف حاصل ہوا تھا وہ صرف نکاح سے حاصل ہو چکا تھا، بی بی کے زندہ رہنے یا نہ رہنے کو اس میں دخل نہیں، جیسا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے انتقال کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شرف دامادی حاصل رہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ شرف سیدہ فاطمہ کے وصال سے زائل نہیں ہو گیا۔

رہا یہ امر کہ شیعہ یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں صاحبزادیاں رقیہ اور ام کلثوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہ تھیں، بلکہ حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے پہلے شوہر سے پیدا ہوئی تھیں تو یہ صریح دھوکا اور فریب ہے۔

شیعوں کی کتاب ”اصول کافی“ میں صاف موجود ہے:

”وتزوج خدیجۃ وهو ابن بضع وعشرين سنة، فولد له منها قبل مبعثه القاسم

ورقیۃ وزینب وأم کلثوم، وولد له بعد المبعث الطیب والطاهر وفاطمۃ۔“ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا، اس وقت آپ کی عمر بیس سال سے زیادہ تھی، چنانچہ بعثت سے پہلے حضرت خدیجہ کے بطن سے آپ کے

صاحبزادے قاسم اور صاحبزادیاں رقیہ، زینب اور ام کلثوم پیدا ہوئیں، جبکہ بعثت کے بعد طیب، طاہر اور فاطمہ پیدا ہوئے۔

غرضیکہ حضرت فاطمہ کی طرح رقیہ اور ام کلثوم بھی آپ کی صاحبزادیاں تھیں، جن میں سے حضرت فاطمہ کی پیدائش بعد بعثت ہوئی اور رقیہ اور ام کلثوم کی پیدائش قبل از بعثت ہوئی اور ولادت کے تقدم و تاخر کو خلافت میں کوئی دخل نہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جو دامادی کا شرف حاصل تھا وہ حضرت سیدہ کے وصال کے بعد بھی باقی رہا، حضرت سیدہ کے وصال سے دامادی کا شرف ختم نہیں ہو گیا، اسی طرح حضرت عثمان کے دوہرے شرف دامادی کو سمجھئے۔ (۱) واللہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم و علمہ اتم و أحکم۔

مسئلہ خلافت کو ہم نے یہاں نہایت مختصر انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، تفصیل کے لئے ”ازالۃ الخفاء“ از شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، ”رحماء بینہم“ از مولانا محمد نافع صاحب دامت برکاتہم اور ”سیرت المصطفیٰ“ از حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کا مطالعہ مفید رہے گا۔

فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى

الله عليه وسلم وبين كتابه۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ کہتے ہوئے نکلے کہ یہ بہت بڑی مصیبت ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتابت کے درمیان حائل ہو گئی۔

اس جملہ سے ظاہر ایوں لگتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس مجلس میں موجود تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ اُس مجلس میں موجود نہیں تھے، وہ یہ جملہ عموماً اس وقت کہا کرتے تھے جب یہ حدیث سناتے تھے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے ایک طریق میں نقل کیا ہے ”قال عبید اللہ: فکان ابن عباس يقول: إن الرزية.....“ (۲) اسی طرح مستخرج ابی نعیم کی حدیث میں ہے ”قال عبید اللہ:

(۱) دیکھئے سیرت المصطفیٰ (ج ۳ ص ۲۳۲-۲۳۳)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۴۶ و ۸۴۷) كتاب المرضى، باب قول المريض: قوموا عني، رقم (۵۶۶۹)۔

فسمعت ابن عباس يقول إلخ“۔ (۱)

اس کا حاصل یہ ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جب یہ حدیث عبید اللہ کو سنائی، آخر میں یہ جملہ کہتے ہوئے اس جگہ سے نکل گئے، جہاں وہ حدیث سنارہے تھے۔

اس غیر ظاہر صورت پر محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عبید اللہ تابعی ہیں اور ان کا شمار طبقہ ثانیہ میں ہوتا ہے، وہ اس قصہ اور واقعہ کے موقع پر موجود نہیں تھے، کیونکہ ان کی ولادت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے کافی بعد ہوئی تھی اور پھر انہوں نے یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کافی مدت گزر جانے کے بعد سنی۔ (۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اپنی رائے یہ تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ تحریر لکھ دیتے۔ واللہ أعلم۔

ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب کی مناسبت ترجمہ سے بالکل ظاہر ہے کہ اس میں مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریر لکھوانے کا ارادہ فرمایا تھا، جس سے امت کا اختلاف فرو ہو جاتا اور آپ کا ارادہ بھی برحق اور جائز ہے، اس سے کتابت حدیث کا جواز معلوم ہوا۔

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں چار احادیث ذکر کی ہیں: پہلی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہے، جس میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک صحیفہ لکھا تھا، جس کو وہ اپنی تلوار کی نیام میں رکھتے تھے۔

اس روایت میں یہ امکان موجود تھا کہ انہوں نے یہ احادیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

بعد لکھی ہوں اور آپ نے جو کتابت حدیث سے منع فرمایا وہ حضرت علی تک نہ پہنچا ہو۔

اس لئے اس کے بعد دوسری حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کی، جس میں کتابت کا حکم ہے، چونکہ یہ نبی کے بعد وارد ہے، اس لئے نبی عن کتابت الحدیث منسوخ ہوئی۔

اس کے بعد حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما والی حدیث ہے، اس کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ آپ سے انہوں نے کتابت کی اجازت طلب کی تھی، آپ نے اجازت دی۔ (۱)

یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”اكتبوا لأبي شاه“ کے مقابلہ میں اس حیثیت سے قوی ہے کہ امر بالکتابت والی حدیث میں یہ احتمال ہے کہ کسی شخص کے امی یا اعمی وغیرہ صاحب عذر ہونے کی وجہ سے آپ نے اجازت دی ہو۔

اور آخر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے باب کا اختتام فرمایا، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسی تحریر لکھوانے کا ارادہ مذکور ہے جس سے اختلافات ختم ہو جاتے اور ضلالت و گمراہی کا راستہ بند ہو جاتا۔ (۲) واللہ اعلم

(۱) أخرجه التبرلي، كما في فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

۴۰ - باب : أَلْعِلْمُ وَالْعِظَةُ بِاللَّيْلِ .

ترجمہ الباب میں یہاں ”العظة“ ہے، جبکہ بعض نسخوں میں ”اليسقة“ ہے، یہی حدیث کے زیادہ مناسب ہے، اسی طرح بعض نسخوں میں یہ باب اگلے باب کے بعد ہے۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت بایں طور ہے کہ سابق باب میں کتابتِ علم کا ذکر ہے جو ضبطِ علم اور جہد و محنت پر دال ہے اور اس باب میں رات کے وقت تعلیم و موعظت مذکور ہے، یہ بھی محنت اور جہد و جہد اور حصولِ علم کے مشکل ہونے کی دلیل ہے۔ (۲) واللہ أعلم

ترجمہ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف اس باب سے متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ عشاء کے بعد گفتگو اس صورت میں ممنوع ہے جب خیر کی بات نہ ہو۔ (۳)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے بعد ”باب السمر في العلم“ آ رہا ہے، یہ دونوں باب متقارب ہیں، لیکن دونوں میں فرق ہے، اسی فرق کو ظاہر کرنے کے لئے یہ دو باب الگ الگ لائے گئے ہیں۔

اس باب کی غرض اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ سوکراٹھنے کے بعد بات چیت ”سمر“ میں داخل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”سمر“ کا لفظ ذکر نہیں کیا۔

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۲)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۲)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

اگلے ترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ عام سرتو ممنوع ہے، البتہ سمر فی العلم منہی عنہ نہیں ہے۔ (۱)
حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یتخولنا بالموعظة فی الأيام کراہة السامة علینا“۔ (۲)

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ”یسروا ولا تعسروا.....“۔ (۳)

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے ”لا تمل الناس هذا القرآن.....“۔ (۴)

”ان تمام روایات و آثار سے ظاہر ہے کہ تذکیر و تعلیم میں نشاطِ سامعین کا لحاظ ضروری ہے، اور رات
چونکہ نوم اور راحت کے لئے ہے، اس سے رات میں تعلیم و تذکیر کی کراہیت کا خیال ہوتا ہے۔

سومؤلف نے ”باب العلم والعظة باللیل“ منعقد فرما کر ایسی روایت بیان فرمائی کہ جس
سے صاف معلوم ہو گیا کہ عند الضرورت سوتوں کو جگا کر تعلیم و تذکیر لازم ہے۔ (۵)

۱۱۵ : حَدَّثَنَا صَدَقَةُ : أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ هِنْدٍ ، عَنْ
أُمِّ سَلَمَةَ . وَعَمْرٍو وَبَحَّى بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ هِنْدٍ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ : اسْتَيْقَظَ
النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ : (سُبْحَانَ اللَّهِ ، مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفَتَنِ ، وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ ،
أَقِظُوا صَوَاحِبَاتِ الْحَجَرِ ، فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْآخِرَةِ) .

[۱۰۷۴ ، ۳۴۰۴ ، ۵۵۰۶ ، ۵۸۶۴ ، ۶۶۵۸]

(۱) دیکھئے لامع الدراری مع الكنز المتواری فی معادن لامع المتواری (ج ۲ ص ۳۵۹ و ۳۶۰)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶)، کتاب العلم، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة.....، رقم (۶۸)۔

(۳) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۶) کتاب العلم، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة.....، رقم (۶۹)۔

(۴) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۳۸) کتاب الدعوات، باب ما یکرہ من السجع فی الدعاء، رقم (۶۳۳۷)۔

(۵) الأبواب والتراجم (ص ۵۵)۔

(۶) قولہ: ”عن أم سلمة رضي الله عنها“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۱۵۱ و ۱۵۲) كتاب التهجد (الصلاة)

باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم (۱۱۲۶)، وفي (ج ۱ ص ۵۰۸) كتاب

المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (۳۵۹۹)، وفي (ج ۲ ص ۸۶۹) كتاب اللباس، باب ما كان النبي صلى الله عليه

وسلم يتجوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۴۴)، وفي (ج ۲ ص ۹۱۸) كتاب الأدب، باب التكبير والتسبيح عند التعجب،

رقم (۶۲۱۸)، و (ج ۲ ص ۱۰۴۷) كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شرمه، رقم (۷۰۶۹)، والترمذي في جامعه،

كتاب الفتن، باب ما جاء ستكون فتنة كقطع الليل المظلم، رقم (۲۱۹۶)۔

تراجم رجال

(۱) صدقہ

یہ صدقہ بن الفضل ابو الفضل مروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱)

انہوں نے اسماعیل بن علیہ، حجاج بن محمد، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن وہب، عبد الرحمن بن مہدی، محمد بن جعفر غندر، ابو معاویہ، معتمر بن سلیمان، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام عبد اللہ بن عبد الرحمن دارمی، محمد بن نصر مروزی، یعقوب بن سفیان فارسی، عبید اللہ بن واصل بخاری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

وہب بن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جزی اللہ إسحاق بن راہویہ، وصدقة، وبعمر عن الإسلام خيراً، أحيوا السنة بأرض المشرق“۔ (۳)

عباس بن عبد العظیم عمری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”رأيت ثلاثة جعلتهم حجة فيما بيني وبين الله: أحمد بن حنبل، وزيد بن المبارك، وصدقة بن الفضل“۔ (۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام الحافظ القدوة شيخ الإسلام“۔ (۶)

ابو بشر دولابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۱۴۴)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۱۴۴ و ۱۴۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۱۴۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۱۴۶)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱۰ ص ۴۸۹)۔

(۷) کتاب الکنى والأسماء (ج ۲ ص ۸۰)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام ثبت“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”کان صاحب حدیث

وسنة“۔ (۳)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

ان کا انتقال ۲۲۳ھ یا ۲۲۶ھ میں ہوا۔ (۴)

(۲) ابن عیینہ

یہ مشہور محدث سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلالی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصر ابداء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۵) اور قدرے تفصیل سے کتاب العلم، ”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) معمر

یہ امام معمر بن راشد از دی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلے باب ”باب کتاب العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) عمرو

یہ مشہور امام و فقیہ عمرو بن دینار مکی جَمَحی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی گذشتہ باب ”باب

(۱) الکاشف (ج ۱ ص ۵۰۲)، رقم (۲۳۸۶)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۲۷۵)، رقم (۲۹۱۸)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۲۱)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱۰ ص ۴۹۰)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۶) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۰۲)۔

کتابۃ العلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) یحییٰ بن سعید

یہ امام یحییٰ بن سعید انصاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً ”بدء الوحي“ کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۱) اور قدرے تفصیل سے کتاب الإیمان، ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

تنبیہ

بعض حضرات نے یہاں یحییٰ بن سعید کا مصداق یحییٰ القطان کو قرار دیا ہے، یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ یحییٰ القطان کا امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے لقاء و سماع نہیں ہے۔ (۳)

(۶) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۷) ہند

یہ ہند بنت الحارث القرظیہ - بکسر الفاء بعدھا راء مهملة ثم ألف ثم سین مهملة - رحمہا اللہ تعالیٰ ہیں، ان کو ”قرظیہ“ بھی کہا جاتا ہے۔ (۵) یہ معبد بن المقداد بن الاسود کی زوجہ ہیں۔ (۶)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۲۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۰)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۲)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵) کما فی صحیح البخاری: ”حدثني هند القرظية“ - (ج ۱ ص ۱۱۷) کتاب الأذان، باب مکث الإمام فی مصلاة بعد السلام، رقم (۸۵۰)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲۰)۔

یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں، ان کے ساتھ خصوصی تعلق رکھنے والوں میں سے تھیں۔ (۱)

ان سے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

ان کی احادیث مسلم کے سوا باقی کتب صحاح میں موجود ہیں۔ (۵) رحمہما اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

تنبیہ

یہ ہند بنت الحارث فراسیہ صرف حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے سوائے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور نہیں، ان کے بارے میں علماء جرح و تعدیل سے کسی قسم کی تعدیل و تخریج بھی منقول نہیں ہے، البتہ صرف امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے، کیونکہ وہ ہر اس راوی کو ثقہ قرار دیتے ہیں جس کے بارے میں کسی سے جرح منقول نہ ہو، خواہ کسی سے تعدیل بھی منقول نہ ہو۔ (۶)

لیکن جمہور کے نزدیک ایسا راوی مجہول کہلاتا ہے اور اس کی حدیث مرتبہ ”صحیح“ کو نہیں پہنچتی۔ (۷)
اس کا جواب یہ ہے کہ بعض حضرات نے ان کو صحابیہ قرار دیا ہے، اس صورت میں تو کوئی اشکال ہی نہیں

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۱۷)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۷۵۴) رقم (۸۶۹۵)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲۰)۔

(۶) قال ابن حبان: ”..... لأن العدل من لم يعرف منه الجرح ضد التعديل، فمن لم يعلم بجرح فهو عدل إذا لم يبين ضده

.....“ الثقات لابن حبان (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۷) فتح المغیث للسخاوي (ج ۲ ص ۴۴)۔

اور اگر یہ صحابیہ نہ ہوں تو تابعیہ ہوں گی۔ تابعین میں جو ایسے حضرات ہیں جن کی تعدیل و تخریح منقول نہ ہوں ان کی روایات کو بعض حضرات تو قبول نہیں کرتے، جبکہ بہت سے حضرات قبول بھی کرتے ہیں، چنانچہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقد قبل هذا القسم مطلقاً من العلماء مَنْ لم يشترط في الراوي مزيداً على الإسلام، وعزاه ابن المواق للحنفية، حيث قال: إنهم لم يفصلوا بين من روى عنه واحد، وبين من روى عنه أكثر من واحد، بل قبلوا رواية المجهول على الإطلاق“ (۱):
انتہی قول ابن المواق۔

یعنی ”علماء میں بعض حضرات نے راوی کے اندر سوائے مسلم ہونے کی شرط کے اور کوئی شرط نہیں لگائی، یہ حضرات ایسے ”مجہول“ راوی کی روایت کو قبول کرتے ہیں، یہی بات ابن المواق نے حنفیہ کی طرف منسوب کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ حنفیہ نے کسی راوی میں یہ تفریق نہیں کی کہ اس سے ایک شخص روایت کرتا ہے یا ایک سے زائد شخص روایت کرتے ہیں، بلکہ علی الاطلاق مجہول کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔“

نیز حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”مجہول راوی جس سے صرف ایک راوی روایت کرتا ہو، اس کو قبول کرنا ان حضرات علماء کے مذہب پر لازم ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ کسی عادل راوی کا کسی سے روایت کرنا اس کی تعدیل ہے، بلکہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سے محققین کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا راوی قابل احتجاج ہے۔ اسی طرح ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جہالت عین کسی ایک مشہور راوی کے روایت کرنے سے مرتفع ہو جاتی ہے، اسی طرف ان کے شاگرد ابن حبان کا کلام بھی اشارہ کر رہا ہے.....“ (۲)۔

(۱) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۴۵)۔

(۲) فتح المغیث (ج ۲ ص ۴۵)۔

حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وبالجملة: فرواية إمام ناقل للشرعية لرجل ممن لم يرو عنه سوى واحد في مقام الاحتجاج: كافية في تعريفه وتعديله“۔ (۱)

یعنی ”کوئی امام جو ناقل شریعت و راوی مشہور ہو اور وہ مقام احتجاج و استدلال میں کسی ایسے راوی سے روایت کرے جس سے سوائے ایک راوی کے کسی نے روایت نہ کیا ہو تو اس کی تعریف و تعدیل کے لئے کافی ہے۔“

اس حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جیسے ناقل شریعت امیر المؤمنین فی الحدیث کا ہند بنت الحارث یا ان جیسے کسی راوی سے حدیث نقل کرنا اس راوی کو جہالت سے نکال دے گا۔ اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إذا كان في عصر التابعين والقرون المشهود لهم بالخير: فإنه يستأنس بروايته ويستضاء بها في موطن“۔ (۲)

یعنی ”اگر وہ راوی جس سے صرف ایک شخص نے روایت کیا ہو، تابعین یا قرونِ فاضلہ سے تعلق رکھتا ہو تو اس کی روایت بطور استیناس لی جاسکتی ہے اور مختلف مقامات میں اس سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔“ واللہ سبحانہ اعلم

(۸) أم سلمة رضي الله عنها

یہ ام المؤمنین ام سلمہ ہند بنت ابی امیہ بن المغیرہ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم قرشیہ مخزومیہ رضی اللہ عنہا ہیں، ابوامیہ کا نام حذیفہ یا سہیل بتایا جاتا ہے۔ (۳)

(۱) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۵۰)۔

(۲) اختصار علوم الحدیث (ص ۸۱) النوع الثالث والعشرون: معرفة من تقبل روايته ومن لا تقبل، وبیان الجرح والتعديل۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۱۷)۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آنے سے پہلے اپنے چچا زاد بھائی حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں، ان سے ان کی اولاد عمر، برہ، سلمہ، عمرہ اور درہ پیدا ہوئی، یہ حضرت ابوسلمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی برہ بنت عبدالمطلب کے بیٹے تھے۔ (۱)

حضرت ابوسلمہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما دونوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔ (۲)

جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا غزوہ احد کے بعد انتقال ہو گیا تو اصح قول کے مطابق ۴ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ نکاح کر لیا۔ (۳)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے سابق زوج حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ سے ایک دن تذکرہ کیا کہ سنا ہے کہ جس عورت کا خاوند مر جائے اور وہ جنتی ہو، اس کی بیوی اس کے بعد کسی سے نکاح نہ کرے تو اللہ تعالیٰ دونوں کو جنت میں جمع فرمائیں گے، اسی طرح اگر عورت کا انتقال ہو گیا اور شوہر رہ گیا تب بھی یہی صورت حال ہوگی۔ اس پر حضرت ابوسلمہ نے کہا کہ کیا تم معاہدہ کرنا چاہتی ہو کہ میں تمہارے بعد کسی سے نکاح نہ کروں اور تم میرے بعد کسی کے ساتھ نکاح نہ کرو؟ پھر کہا کہ تم میری بات مانو گی؟ حضرت ام سلمہ نے کہا کہ ماننے کی غرض ہی سے تو مشورہ کر رہی ہوں۔ اس پر حضرت ابوسلمہ نے کہا کہ تم میرے بعد نکاح کر لینا اور دعا کی ”اللہم ارزق أم سلمة بعدي رجلاً خيراً مني لا يخذلها ولا يؤذيها“۔ یعنی ”ام سلمہ کو میرے بعد ایسا شخص نصیب فرما جو مجھ سے بہتر ہو، جو نہ انہیں رسوا کرے اور نہ تکلیف پہنچائے“، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد میں سوچتی رہی کہ ابوسلمہ سے بہتر کون شخص ہو سکتا ہے؟! (۴)

ادھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں شوہر کے انتقال کے بعد بتایا کہ :

”ما من عبد تصيبه مصيبة، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتی واخلف لي خيراً منها إلا أجره الله في مصيبتہ وأخلف له خيراً منها“۔

(۱) دیکھئے السيرة الحلبية (ج ۳ ص ۳۱۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۲ ص ۴۵۶)۔

(۴) الإصابة (ج ۴ ص ۴۲۳)۔

یعنی ”جو بندہ مصیبت میں مبتلا ہوا اور وہ ”إنا لله وإنا إليه راجعون“ کہنے کے بعد عرض کرے کہ اے اللہ! مجھے اپنی اس مصیبت پر اجر عطا فرما اور اس سے بہتر بدلہ عطا فرما۔ اللہ تعالیٰ اس مصیبت پر اسے اجر عطا فرماتے اور اس سے بہتر اس کا بدلہ دیتے ہیں۔“

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو میں سوچنے لگی کہ ابوسلمہ سے بڑھ کر کون بہتر ہو سکتا ہے؟ پھر جی کڑا کر کے میں نے کہہ دیا، اللہ تعالیٰ نے مجھے ان کی جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمادیا۔ (۱)

جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کے پاس نکاح کا پیغام بھیجا، انہوں نے انکار کر دیا، ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پیغام بھیجا، انہوں نے انکار کر دیا، اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کو قاصد بنا کر بھیجا، انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام پہنچایا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا جہاں خوش ہوئیں وہاں زبردست دانشمندی سے کام لیتے ہوئے انہوں نے کہا میری عمر کافی ہو چکی ہے، پھر میرے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں اور میرے اندر غیرت بھی زیادہ ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلی کرادی تو ان کا نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو گیا۔ (۲)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا فضل و کمال اور فراست و دانائی مسلم تھی، غزوہ حدیبیہ کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات صحابہ کو ہدی ذبح کرنے اور حلق کرا لینے کا تین مرتبہ حکم دیا، لیکن کسی نے نہ ہدی ذبح کی اور نہ حلق کرایا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو جب خبر ہوئی تو مشورہ دیا کہ یا رسول اللہ! صحابہ اس صلح سے بہت افسردہ ہیں، آپ کسی سے کچھ نہ فرمائیں، آپ اپنی ہدی ذبح کر لیں اور حلق کرائیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشورہ پر عمل فرمایا، بس! آپ کا ہدی ذبح کرنا تھا کہ صحابہ نے فوراً

(۱) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب ما یقال عند المصیبة، رقم (۲۱۲۶-۲۱۲۹)۔

(۲) دیکھئے الإصابۃ (ج ۴ ص ۴۲۳)۔

اپنے اپنے جانوروں کو ذبح کر لیا اور حلق کر لیا، چنانچہ یہ عقدہ حضرت ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مشورہ سے بآسانی حل ہو گیا۔ (۱)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوسلمہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما سے بھی حدیث نقل کرتی ہیں۔

حضرت ام سلمہ سے روایت کرنے والوں میں عمر بن ابی سلمہ، زینب بنت ابی سلمہ، عامر بن ابی امیہ، مصعب بن عبد اللہ بن ابی امیہ، عبد اللہ بن رافع، نافع، سفینہ، خیرہ (حضرت حسن بصری کی والدہ)، سلیمان بن یسار، حضرت اسامہ بن زید، ہند بنت الحارث، صفیہ بنت شیبہ، ابوعثمان النہدی، عروہ بن الزبیر، امام شعبی اور کریم مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہم ورحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات صحابہ و تابعین ہیں۔ (۲)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے تقریباً تین سواٹھتر (۳۷۸) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے تیرہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، جبکہ تین حدیثوں میں امام بخاری متفرد ہیں اور تین میں امام مسلم متفرد ہیں۔ (۳)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے سن وفات میں کافی اختلاف ہے، بعض نے ۵۹ھ بتایا ہے، جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ۶۱ھ میں انتقال ہوا۔ (۴)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سب سے آخر میں وفات ہوئی۔ (۵)

رضی اللہ عنہا وأرضاہا

حدثنا صدقة، أخبرنا ابن عيينة، عن معمر، عن الزهري عن هند عن أم

سلمة و عمرو ويحيى بن سعيد عن الزهري عن هند عن أم سلمة

(۱) دیکھئے السيرة العلية (ج ۳ ص ۲۳)۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۱۷-۳۱۹)۔

(۳) خلاصة الخورجي (ص ۴۹۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۲ ص ۴۵۶ و ۴۵۷)۔

(۵) سيرة المصطفى (ج ۳ ص ۳۰۶)۔

اس سند کے اندر کشمینی کی روایت میں ”عن ہند“ کی جگہ ”عن امرأة“ واقع ہوا ہے، اسی طرح دوسری سند میں بھی ابو ذر کی روایت ”ہند“ کی جگہ ”امرأة“ کے لفظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ گویا امام زہری بعض اوقات نام ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات مبہم ذکر کر دیتے ہیں۔ (۱)

وعمر و یحییٰ بن سعید

یہ دونوں نام یا تو مرفوع ہیں یا مکسور ہیں۔

مرفوع ہونے کی صورت میں استیناف ہے، گویا ابن عیینہ جہاں معمر سے روایت کرتے ہیں وہاں عمرو بن دینار اور یحییٰ بن سعید سے بھی روایت کرتے ہیں، البتہ عمرو سے پہلے صیغہ اداء حدیث کو حذف کر دیا، چنانچہ مسند الحمیدی میں اس کی سند اس طرح ہے ”حدثنا الحمیدی قال: حدثنا سفیان، قال: ثنا عمرو بن دینار و یحییٰ بن سعید عن الزہری وحدثنا معمر“۔ (۲)

اور مکسور ہونے کی صورت میں ”معمر“ پر عطف ہے۔ (۳)

استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نیند سے جاگ اٹھے۔

فقال: سبحان الله!

آپ نے فرمایا: سبحان الله!

یہ لفظ مصدر ہے، لیکن تعجب کے لئے استعمال ہوتا ہے، یہاں تعجب ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ (۴)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

(۲) مسند الحمیدی (ج ۱ ص ۱۴۰) أحادیث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۹۲)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

(۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۳)۔

ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن؟

آج رات کیا کیا فتنے اتارے گئے ہیں اور کیا کیا رحمت کے خزانے کھولے گئے ہیں؟

”ماذا“ میں ”ما“ استفہامیہ ہے اور ”ذا“ اسم اشارہ ہے، گویا ”ما هذا الوقوف“ کے معنی میں ہے، یعنی یہ کیسی واقفیت ہے.....

یہ بھی ممکن ہے کہ ”ما“ تو استفہامیہ ہو اور ”ذا“ موصولہ ہو، اب مطلب ہو جائے گا ”ما الذي أنزل الليلة.....“ یعنی آج رات نازل ہونیوالے فتنے کیا کیا ہیں؟ یہ بھی احتمال ہے کہ ”ماذا“ پورا استفہامی کلمہ ہو۔

ایک احتمال یہ ہے کہ ”ما“ مکرہ موصوفہ یعنی ”شيء“ کے معنی میں ہو۔

ایک امکان یہ بھی ہے کہ ”ما“ زائدہ ہو اور ”ذا“ اشارہ کے لئے ہو۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ”ما“ استفہام کے لئے ہو اور ”ذا“ زائدہ ہو۔ (۱)

”أنزل“ مجہول کے صیغہ کے ساتھ ہے، جبکہ کشمینی کی روایت میں ”أنزل الله“ آیا ہے۔

”إنزال“ کے لغوی معنی اقامت کے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے ”أنزل الجيش بالبلد“ اور کہا جاتا ہے ”نزل الأمير بالقصر“ اور یا اس کے معنی لغت میں کسی چیز کو اوپر سے نیچے حرکت دینے اور اتارنے کے ہوتے ہیں۔ یہاں لغوی معانی سے قطع نظر اعلام مراد ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں بطور وحی مذکورہ اشیاء دکھائیں، جس کو ”أنزل“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۲)

پھر یہاں ”فتن“ سے مراد عذاب ہیں اور ”خزائن“ سے مراد رحمت ہے۔

”عذاب“ کو ”فتنة“ سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ یہ فتنے دراصل عذاب تک پہنچانے والے اسباب

ہیں۔ (۳)

علامہ داؤدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ماذا أنزل الليلة من الفتن“ اور ”ماذا فتح من الخزائن“

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۳ و ۱۷۴)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۴)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

دونوں ایک ہی ہیں، دوسرا جملہ پہلے کی تاکید ہے، کیونکہ خزائن مفتوحہ سبب فتنہ بن جاتے ہیں۔ (۱)

لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ الگ الگ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً خواب میں دیکھا کہ آپ کے بعد بہت سے فتنے واقع ہونے والے ہیں اور آپ کی امت کو خزائن حاصل ہوں گے، خواب سے بیدار ہونے کے بعد تعبیر کے ذریعہ یا وحی کے ذریعہ اس کی حقیقت معلوم ہوگئی۔

آپ کی اس پیشین گوئی کے مطابق آپ کے بعد امت میں کتنے فتنے پیدا ہوئے اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے لوگوں کو کتنے خزائن حاصل ہوئے اور انہوں نے کتنے ہی ممالک فتح کئے، یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ہے۔ (۲)

أيقظوا صواحب الحجر

حجرہ والیوں کو جگاؤ۔

”أيقظوا“ باب افعال سے امر کا صیغہ ہے اور ”صواحب“ ”صاحبة“ کی جمع ہے، بعض نسخوں میں ”صواحبات الحجر“ ہے اور یہ جمع الجمع ہے۔ اس سے مراد حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں، گویا اس رات حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی باری تھی، آپ نے جب یہ کلمات ارشاد فرمائے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے انہیں سنا اور نقل کیا۔ (۳)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک احتمال یہ لکھا ہے کہ یہ ”أيقظوا“ مجرد سے ہے، اس کے معنی ”انتبهوا“ کے ہیں، اس کے بعد ”صواحب الحجر“ منادی ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔ (۴)

لیکن یہ مجرد احتمال ہے، نہ روایت سے ثابت ہے اور نہ ہی لفظ سے اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ

اگر ”أيقظوا“ مجرد سے ہوتا تو ”أيقظن“ جمع مؤنث حاضر کا صیغہ لایا جاتا۔ (۵)

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳۰)۔

(۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد مبارک کے ذریعہ گویا یہ فرمایا ہے کہ یہ وقت سونے اور سستی کا نہیں ہے، ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا چاہئے، تاکہ فتنوں سے محفوظ رہیں اور اللہ تعالیٰ کی رحمتوں سے مالا مال ہوں۔

فائدہ

اس میں مردوں کو تعلیم ہے کہ اپنے گھر والوں کو رات کے اوقات میں نماز اور اللہ کے ذکر کے لئے جگائیں، خاص طور پر ایسے حالات میں جب اللہ تعالیٰ کا خوف پیدا کرنے والے حالات سامنے ہوں۔ (۱)

فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة۔

بہت سی عورتیں دنیا میں پہنے اوڑھے ہوں گی، آخرت میں ننگی ہوں گی۔

”رُب“ تقلیل کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور تکثیر کے لئے بھی کثرت سے آتا ہے، یہاں تکثیر کے لئے ہے۔

”رُب“ کا مجرور موصوف ہوتا ہے، اس کی صفت یا تو مفرد لاتے ہیں، کہا جاتا ہے ”رُب صديق وفي عرفته“ اور کبھی جملہ بطور صفت لایا جاتا ہے، جیسے ”رُب صديق لم يتغير عرفته“ اور کبھی اس کی صفت شبہ جملہ لاتے ہیں، جیسے ”رُب صديق عندك عرفته“ اور ”رُب صديق في الشدة عرفته“۔

یہاں بھی ”في الدنيا“ کو شبہ جملہ قرار دے کر ”كاسية“ کی صفت قرار دیں گے۔

پھر ”عارية“ کو مجرور بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں یہ براہ راست ”كاسية“ کی صفت ہوگا۔ اور اس کو مرفوع بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں اس کو مبتدا کی خبر بنائیں گے، یعنی ”هي عارية في الآخرة“ اور پھر اس پورے جملہ کو ”كاسية“ کی صفت قرار دیں گے۔

یہاں یہ بھی جاننے کی ضرورت ہے کہ ”رُب“ اور اس کے مجرور کا کسی فعل ماضی کے ساتھ معنوی اعتبار سے تعلق و اتصال ہوتا ہے، لہذا تقدیر عبارت یوں ہوگی ”رُب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة عرفتها“۔

پھر ”رب“ حرف جار اور اس کے مجرور کے واسطے اعرابی اعتبار سے کسی فعل یا شبہ فعل کے ساتھ تعلق ضروری ہوتا ہے یا نہیں؟ دونوں ہی قول ہیں، تعلق ضروری قرار دیا جائے تو یہ جار و مجرور ”عرفتھا“ کے ساتھ متعلق ہو جائیں گے، ورنہ ”رب“ کو اسم قرار دے کر اس کو مبتدا یا مفعول قرار دیں گے لہذا ”رب کاسیہ.....“ مبتدا ہو جائے گا اور ”عرفتھا“ اس کی خبر، یا ”رب کاسیہ.....“ مفعول بہ مقدم اور ”عرفتھا“ اس کا عامل ہوگا۔ (۱)

لفظ ”کاسیہ“ کی تحقیق

لفظ ”کاسیہ“ کسایکسو سے اسم فاعل مؤنث کا صیغہ ہے، اس کے معنی کپڑا دینا اور پہنانا ہے، لیکن یہاں اسم فاعل اسم مفعول کے معنی میں ہے، گویا ”کاسیہ“ ”مکسوة“ کے معنی میں ہے، جیسے ﴿ماء دافق﴾، ”مدفوق“ کے معنی میں اور ﴿عیشۃ راضیۃ﴾، ﴿مرضیۃ﴾ کے معنی میں ہے، اسی معنی میں طیبہ شاعر کا یہ شعر بھی ہے:

دع المکارم لاترحل لبغیتھا واقعد فإنک أنت الطاعم الکاسی
یعنی ”شرافت کی چیزوں کو چھوڑ، ان کے پیچھے نہ پڑ، بیٹھارہ، کیونکہ تو تو صرف کھانے کے لئے ہے اور پہننے کے لئے ہے۔“

یہاں ”الکاسی“ ”المکسو“ کے معنی میں ہے، جس کو کپڑا پہنایا گیا ہو۔ (۲)

حدیث شریف کا مفہوم

اس جملہ کا مفہوم یا تو یہ ہے کہ یہ عورتیں ایسا باریک اور مہین لباس پہنتی ہیں جس سے اندرونی اعضاء مکشوف ہو جاتے ہیں، یا اعضاء کا رنگ جھلکنے لگتا ہے۔ اسی طرح اس کے حکم میں یہ بھی ہے کہ لباس اس قدر چست اور تنگ پہنا جائے کہ اندرونی اعضاء ابھر

(۱) ”رب“ کے بارے میں مذکورہ تفصیلات کے علاوہ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے ”جمع الہوامع“ (ج ۲ ص ۲۵-۲۸)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

آئیں اور ان کی ساخت ظاہر ہو جائے۔

اسی طرح اس کا مفہوم یہ بھی ہے کہ یہ عورتیں دنیا میں انتہائی بڑھیا اور بیش قیمت لباس پہننے والیاں ہوں گی، لیکن آخرت میں حسنات اور نیکیوں سے بالکل عاری ہوں گی۔ (۱)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواز واج مطہرات کو جگایا اس جملہ میں اس کی علت بیان کی گئی ہے، گویا آپ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ از واج مطہرات کو اس حیثیت سے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل اور از واج ہیں، تغافل اور تکاسل سے کام نہیں لینا چاہئے اور اس بات پر بھروسہ کر کے نہیں بیٹھنا چاہئے کہ ہم تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی از واج ہیں۔ کیونکہ اگر عمل نہ ہو تو بسا اوقات ایسا تعلق کام نہیں دیتا۔ (۲)

حدیث شریف سے مستنبط چند فوائد

حدیث باب سے معلوم ہوا کہ آدمی کو رات کے اوقات میں اپنے گھر والوں کو اٹھانا چاہئے، تاکہ وہ نماز پڑھیں اور اللہ کا ذکر کریں، خاص طور پر جبکہ کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آجائے، یا کوئی خوفناک خواب دکھائی دے۔ اسی طرح اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعجب کے موقع پر ”سبحان اللہ“ کہنا چاہئے۔ اسی طرح علماء نے لکھا ہے کہ نیند سے اٹھ کر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا مستحب ہے۔

ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ عالم کو جن باتوں کا اندیشہ لاحق ہو ان سے اپنے ماننے والوں کو آگاہ کر دینا چاہئے اور ان متوقع حوادث سے بچنے کا طریقہ بھی بتانا چاہئے۔

نیز یہ حدیث ایک بڑی پیشین گوئی پر مشتمل ہے کہ آئندہ زمانے میں کچھ ایسی عورتیں ہوں گی جو لباس پہنے ہوئے ہونے کے باوجود برہنہ ہوں گی، آج ہمارے دور میں یہ کس قدر واضح طور پر منطبق ہے! أعاذنا اللہ من جمیع الشرور والفتن مآظہر منها وما یبطن۔ (۳) واللہ أعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۴ و ۱۷۵)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

۴۱ - باب : السَّمَرِ فِي الْعِلْمِ

”باب“ کی اضافت ”السمر“ کی طرف کی گئی ہے، یہی ابوذر کی روایت ہے اور معنی ہیں ”ہذا باب فی بیان السمر فی العلم“۔

ابوذر کے سوابقی روایات میں ”باب“ کے لفظ پر تنوین ہے، گویا اضافت نہیں ہے اور ”السمر“ مرفوع ہے، گویا تقدیر عبارت یوں ہے ”ہذا باب: فیہ السمر بالعلم“۔ (۱)

لفظ ”سمر“ کی تحقیق

”سمر“ میم کے فتح کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے اور اس کو سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے، اس کے معنی رات کو بات چیت کرنے کے ہیں۔

سَمَرٌ یَسْمُرُ سَمْرًا وَ سَمْرًا: رات کو قہقہہ گوئی کرنا۔

اصل میں ”سمرہ“ چاند کے رنگ کو کہتے ہیں، کیونکہ عرب لوگ چاندنی راتوں میں بیٹھ کر گپ شپ لگاتے اور قہقہہ گوئی کرتے تھے۔ (۲)

باب سابق سے مناسبت

اس باب میں اور سابق باب میں مناسبت واضح ہے کہ پہلے باب میں رات کو علم و موعظت کے مشغلہ کا بیان تھا اور اس باب میں رات کو علمی مشغلہ کا ذکر ہے۔ (۳)

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

(۲) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۳۱۲ و ۳۱۳)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ سونے سے پہلے اگر علمی قصہ گوئی کی جائے تو یہ ممنوع نہیں۔

اس ترجمہ میں اور گذشتہ ترجمہ میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں فرق یہ ہے کہ گذشتہ ترجمہ عام ہے، اس میں سونے سے پہلے کی تخصیص نہیں ہے اور یہاں یہ قید ملحوظ ہے۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اولارات میں وعظ و تذکیر اور تعلیم و تبلیغ کا جواز بیان کیا اور اب یہاں اس باب سے سونے سے پہلے علمی قصہ گوئی کا جواز بیان کر رہے ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایات میں سر بعد العشاء یعنی عشاء کے بعد قصہ گوئی سے ممانعت آئی ہے، مگر حسب حاجت، مناسب اوقات میں سمر فی العلم ثابت اور مسلم ہے اور یہ ممانعت مذکورہ سے خارج ہے۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق بے فائدہ گفتگو سے ہے اور اگر علمی قصہ گوئی ہو اور اس میں کچھ علمی قصے بیان کئے جائیں تو یہ جائز ہے، اس میں کوئی کراہت نہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے جو غرض بیان کی ہے، اس پر پہلے ترجمہ اور اس ترجمہ میں فرق ظاہر ہے، پہلے ترجمہ کا تو مقصود رات میں وعظ و تذکیر کا جواز بیان کرنا ہے، اس توہم کو دور کرنے کے لئے کہ اس میں سامعین کو ملال ہوگا، لہذا یہ مکروہ ہونا چاہئے تو حدیث سے بتلادیا کہ نہیں، یہ مکروہ بھی نہیں ہے۔ (۱)

واللہ تعالیٰ اعلم

۱۱۶ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُقَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ سَالِمٍ ، وَأَبِي بَكْرٍ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ : صَلَّى بِنَا النَّبِيِّ ﷺ الْعِشَاءُ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ ، فَقَالَ : (أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ ، فَإِنَّ رَأْسَ مَائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا ، لَا يَبْقَى مِنْهُ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ) . [۵۳۹ ، ۵۷۶]

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

(۲) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص ۵۵ و ۵۶)۔

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین“ کے تحت آچکے ہیں۔ (۱)

(۲) الیث

یہ امام ابوالحارث لیث بن سعد بن عبد الرحمن فہمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بئذ الوحی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) عبد الرحمن بن خالد

یہ عبد الرحمن بن خالد بن مسافر فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو خالد یا ابوالولید ہے، یہ امام لیث بن سعد کے آقاؤں میں سے تھے۔ (۳)

ہشام بن عبد الملک کی طرف سے یہ مصر کے امیر تھے۔ (۴)

یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام لیث بن سعد اور یحییٰ بن ایوب مصری رحمہما اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۵)

= (۳) قوله: ”عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما“۔ الحدیث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج ۱ ص ۸۰) في كتاب مواقيت الصلاة، باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعا، رقم (۵۶۴)، و(ج ۱ ص ۸۴)، كتاب مواقيت الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء، رقم (۶۰۱)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: على رأس مائة سنة لا يبقی نفس منغوسة ممن هو موجود الآن، رقم (۶۴۷۹) و(۶۴۸۰)۔

(۱) كشف الباري (ج ۳ ص ۲۷۴)۔

(۲) كشف الباري (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۷۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح“۔ (۱)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۲)
- ابوسعید بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... وكان ثبتاً في الحديث“۔ (۳)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مصري ثقة“۔ (۴)
- امام ذہلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“۔ (۵)
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو امام زہری کے تلامذہ میں ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے طبقات میں شمار کیا ہے۔ (۷)
- امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”كان عنده عن الزهري كتاب، فيه مائتا حديث أو ثلاث مائة حديث، كان الليث يحدث بها عنه، وكان جده شهد فتح بيت المقدس مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه“۔ (۸)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۹)

البتہ ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو عندهم من أهل الصدق، وله مناكير“۔ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۷۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۶۶)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۷۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۸۳)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۶۶)۔

یہاں ”مناکیر“ کو تقرر کے معنی پر محمول کیا جائے گا۔ (۱)

ان کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوجہ“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) سالم

یہ جلیل القدر تابعی، مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے مشہور فقیہ، حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پوتے ابو عمر یا ابو عبد اللہ سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الحیاء من الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۶) ابو بکر بن سلیمان بن ابی حمزہ

یہ ابو بکر بن سلیمان بن ابی حمزہ قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵)

ابو بکر کی کنیت سے معروف ہیں، ان کا کوئی اور نام نہیں ہے، ابو حمزہ کا نام عبد اللہ بن محمد یفہ ہے، بعض نے عدی بن کعب بتایا ہے۔ (۶)

یہ حکیم بن حزام، سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، عبد اللہ بن عمر، سلیمان بن ابی حمزہ، ابو ہریرہ، ام المؤمنین حفصہ بنت عمر بن الخطاب اور الشفاء رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) تعلیقات الکاشف (ج ۱ ص ۶۲۶)، رقم (۳۱۸۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۸)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۹۳)۔

(۶) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۶)، وتہذیب الکمال (ج ۳ ص ۹۴)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابن شہاب زہری، اسماعیل بن محمد بن سعد بن ابی وقاص، صالح بن کیسان، محمد بن المنکدر، خالد بن الیاس اور یزید بن عبداللہ بن قسیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من علماء قریش“۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عارف بالنسب“۔ (۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۷) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الإیمان وقول

النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخر حیات میں ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں آپ کے وصال سے ایک ماہ پیشتر کی تصریح موجود ہے

”سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قبل أن يموت بشهر“۔ (۶)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

”لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك سألوه عن الساعة، فقال رسول الله

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۹۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تقریب التہذیب (ص ۶۲۳)، رقم (۷۹۶۷)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۶۶)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۶) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله صلى الله عليه وسلم: على رأس مائة سنة لا يبقی نفس

منفوسة ممن هو موجود الآن۔ رقم (۶۴۸۱) و (۶۴۸۳)۔

صلی اللہ علیہ وسلم: لاتأتی مائة سنة وعلى الأرض نفس منقوسة اليوم۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک سے واپس آنے کے بعد جب آپ سے قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا تو یہ ارشاد فرمایا تھا، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے فرمایا آج جتنے لوگ جیتے جاگتے ہیں ان پر سو سال کا عرصہ نہیں گزرے گا کہ سب ختم ہو جائیں گے۔“

فلما سلّم قام، فقال:

جب آپ نے سلام پھیرا تو آپ کھڑے ہوئے اور فرمایا:

أرأيتمكم ليلتكم هذه؟

کیا تم نے اس رات کو دیکھا؟! (اسے یاد رکھنا)۔

”أرأيتمكم“ میں ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور یہ جملہ استخبار کے لئے آتا ہے، یعنی یہ ”اخبارونی“ کے

معنی میں ہے، کیونکہ رویت سبب اخبار ہے اور مقصود تنبیہ ہے، یعنی اس رات کو یاد کرلو۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ”أرأيتمكم ليلتكم هذه؟“ فرمایا، اس کے معنی یہ ہوئے: بتاؤ یہ کونسی رات ہے؟ اور یہ وہی شخص بتائے گا جس کو یہ رات معلوم ہو، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے متعلق صورتہ خبر معلوم کی ہے اور حقیقتہً اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اس رات کو یاد کرلو اور یاد رکھو۔

فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد

اس لئے کہ اس رات کے سو سال بعد ان لوگوں میں سے جو اس وقت روئے زمین پر موجود ہیں کوئی باقی

نہیں رہے گا۔

یہی روایت آگے آرہی ہے: اس میں ہے ”یرید بذلك أنها تخرم ذلك القرن“ (۳) یعنی مطلب

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله صلی اللہ علیہ وسلم: على رأس مائة سنة لا يبقى نفس

منقوسة..... إلخ، رقم (۶۴۸۵)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۸۴)، کتاب مواقیب الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء، رقم (۶۰۱)۔

یہ ہے کہ ”یہ سوسال تمام اہل قرن کو ختم کر دیں گے۔“

حدیث شریف کا مفہوم اور مقصد

حدیث شریف کا مفہوم تو واضح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی ہے کہ اس وقت دنیا میں جتنے لوگ موجود ہیں آج سے سوسال پورے ہونے کے بعد کوئی باقی نہیں رہے گا۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ارشاد مبارک سے آپ تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ آئندہ سو سال کے اندر اندر سب ختم ہو جائیں گے، تمہاری عمریں اُمّ گذشتہ کی طرح طویل نہیں ہیں، لہذا اپنی ان قصیر عمروں کو کام میں لاؤ اور عبادت میں خوب محنت سے کام لو۔ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس رات کو جتنے لوگ روئے زمین پر تھے ان کے بارے میں خبر دی ہے کہ وہ سوسال سے زیادہ نہیں رہیں گے، خواہ اس سے پہلے عمر اس کی کم ہو یا زیادہ ہو۔ (۲)

تنبیہ

ابو امامہ بن النخاش رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اس امت کے کسی آدمی کی عمر سوسال سے زیادہ نہیں ہوگی۔ (۳)

لیکن محققین علماء نے اس کو رد کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ نہیں، بلکہ آپ کا مطلب یہ تھا کہ آپ کے ارشاد کے وقت جو لوگ موجود ہیں ان میں سے کوئی سوسال کے بعد زندہ نہیں رہے گا، سب سوسال آنے تک ختم ہو جائیں گے اور یہی ہوا بھی۔ ابو امامہ کا یہ کہنا کہ کوئی سوسال کے بعد زندہ نہیں رہے گا غلط ہے۔ (۴)

(۱) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے شرح التنووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۰)، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله صلی اللہ علیہ وسلم:

على رأس مائة سنة لا يبقی إلخ۔

(۳) دیکھئے الأجوبة المرضية للسخاوي (ج ۲ ص ۳۸۰)۔

(۴) حوالہ بالا۔

چنانچہ صحابہ کرام میں حضرت حکیم بن حزام بن خویلد، حضرت حسان بن ثابت، حضرت حویطب بن عبد العزی، حضرت سعید بن یزید، حضرت حمز بن عوف اور حضرت مخرمہ بن نوفل رضی اللہ عنہم کی عمریں ایک سو بیس سال تک ہوئیں۔ (۱)

اسی طرح حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی عمر سو سال سے متجاوز تھی۔ (۲)
اسی طرح حضرات تابعین میں اور پھر ان کے بعد محدثین میں بہت سے حضرات گزرے ہیں، جنہوں نے سو سال سے زائد عمر پائی۔ (۳)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس کا نام ”کتاب اهل المائة فصاعدا“ ہے۔

مذکورہ پیشین گوئی کا تحقق

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۰ھ میں جو پیشین گوئی فرمائی تھی کہ آج سے سو سال کے بعد موجودہ افراد میں سے کوئی زندہ نہیں رہے گا، حرف بحرف پوری ہوئی، چنانچہ صحابہ کرام میں سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت عامر بن واثلہ لیثی رضی اللہ عنہ ہیں، جن کی وفات کے سلسلہ میں آخری قول ۱۱۰ھ ہے، جس کی تصحیح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ (۴)
باقی جتنے صحابہ کرام ہیں وہ سب اس سن سے پہلے پہلے وفات پا چکے تھے۔

حیاتِ خضر

حدیث باب سے ان حضرات نے، جو وفاتِ خضر کے قائل ہیں، استدلال کیا ہے، کیونکہ اس میں ہے

(۱) دیکھئے فتح المغیث للعراقی (۴۵۵-۴۵۷)۔

(۲) قال الذہبی فی الکاشف (ج ۱۰ ص ۲۵۶)، رقم (۴۷۷): ”جاوز المائة“۔

(۳) کالقاضی شریح؛ فإنه عمر نحو مائة وثمان سنین أو أكثر۔ انظر تقریب التہذیب (ص ۲۶۵)، وکالقاضی ابی الطیب طاہر بن عبد اللہ الطبری؛ فإنه عاش مائة سنة وستین۔ انظر وفيات الأعیان لابن خلکان (ج ۲ ص ۵۱۴)۔

(۴) قال الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ”الکاشف“ (ج ۱ ص ۵۲۷)، رقم (۲۵۴۸): ”وبہ ختم الصحابة فی الدنیا، مات سنة عشر ومائة علی الصحیح“۔

”فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد“۔

جبکہ حیاتِ خضر کے قائلین کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ”على ظهر الأرض“ کی قید ہے اور خضر علیہ السلام اس وقت سمندر میں تھے۔ یا یہ کہ اس حدیث کے عموم سے حضرت خضر علیہ السلام مخصوص ہیں، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اسی طرح ابلیس اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۱)

حیاتِ خضر کی بحث ہم کتاب العلم ہی میں ”باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر“ میں ذکر کر چکے ہیں۔ (۲)

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت واضح ہے، کیونکہ اس میں ہے ”صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام، فقال: أرايتكم“ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کے بعد گفتگو فرمائی اور یہ سرفی العلم ہے، یعنی رات کے وقت علمی باتوں کا مذاکرہ ہے۔

والله سبحانه وتعالى أعلم

۱۱۷ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ : سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (۳) قَالَ : بَتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا ، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ ، ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنَزِلِهِ ، فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ، ثُمَّ نَامَ ، ثُمَّ قَامَ ، ثُمَّ قَالَ : (نَامَ الْغُلَامُ) . أَوْ كَلِمَةً تُشَبِّهُهَا ، ثُمَّ قَامَ ، فَقُمْتُ عَنْ بَسَارِهِ ، فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ، فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ، ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ نَامَ ، حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ .

[۱۳۸ ، ۱۸۱ ، ۶۶۷-۶۶۵ ، ۶۹۳ ، ۶۹۵ ، ۸۲۱ ، ۹۴۷ ، ۱۱۴۰ ، ۴۲۹۳-۴۲۹۶ :

[۵۵۷۵ ، ۵۸۶۱ ، ۵۹۵۷ ، ۷۰۱۴]

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۴) کتاب أحادیث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۳۴۵-۳۵۰)۔ =

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس عبدالرحمن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان،

= (۳) قوله: "عن ابن عباس رضي الله عنهما" الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵) كتاب الوضوء، باب التخفيف في الوضوء، رقم (۱۳۸)، و(ج ۱ ص ۳۰) كتاب الوضوء، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره، رقم (۱۸۳)، و(ج ۱ ص ۹۷) كتاب الأذان، باب يقوم عن يمين الإمام بخذائه سواء إذا كانا اثنين، رقم (۶۹۷)، وباب إذا قام الرجل عن يسار الإمام، رقم (۶۹۸) وباب إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأمنهم، رقم (۶۹۹)، و(ج ۱ ص ۱۰۰) كتاب الأذان، باب إذا قام من سجدة عن يسار الإمام، رقم (۷۲۶)، و(ج ۱ ص ۱۰۱) كتاب الأذان، باب ميمنة المسجد والإمام، رقم (۷۲۸)، و(ج ۱ ص ۱۱۸)، كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان، رقم (۸۵۹)، و(ج ۱ ص ۱۳۵) كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، رقم (۹۹۲)، و(ج ۱ ص ۱۵۹ و ۱۶۰)، كتاب العمل في الصلاة، باب استعانة اليد في الصلاة إذا كان من أمر الصلاة، رقم (۱۱۹۸)، و(ج ۲ ص ۶۵۷)، كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب: ﴿إِن فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية، رقم (۴۵۶۹)، وباب: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾، رقم (۴۵۷۰)، وباب: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مِّنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾، رقم (۴۵۷۱)، ولب: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾، رقم (۴۵۷۲)، و(ج ۲ ص ۸۷۷) كتاب اللباس، باب الذوائب، رقم (۵۹۱۹)، و(ج ۲ ص ۹۱۸) كتاب الأدب، باب رفع البصر إلى السماء، رقم (۶۲۱۵)، و(ج ۲ ص ۹۳۴ و ۹۳۵)، كتاب الدعوات، باب إذا انتبه بالليل، رقم (۶۳۱۶)، و(ج ۲ ص ۱۱۱۰)، كتاب التوحيد، باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق، رقم (۷۴۵۲)، ومسلم في صحيحه في كتاب الطهارة، باب السواك، رقم (۵۹۶)، وفي كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، رقم (۱۷۸۸-۱۸۰۱)، والنسائي في سننه، في كتاب الأذان، باب إيذان المؤذنين الأئمة بالصلوة، رقم (۶۸۷)، وفي كتاب الافتتاح، باب الدعاء في السجود، رقم (۱۱۲۲)، وفي كتاب قيام الليل، باب ذكر ما يستفتح به القيام، رقم (۱۶۲۰ و ۱۶۲۱)، وباب ذكر الاختلاف على حبيب بن أبي ثابت في حديث ابن عباس في الوتر، رقم (۱۷۰۵-۱۷۰۷)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب السواك لمن قام من الليل، رقم (۵۸)، وفي كتاب الصلاة، باب الرجلين يوم أحدهما صاحبه كيف يقومان؟، رقم (۶۱۰ و ۶۱۱)، وفي كتاب التطوع، باب في صلاة الليل، رقم (۱۳۵۳-۱۳۵۸) و(۱۳۶۴ و ۱۳۶۵) و(۱۳۶۷)، والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي معه رجل، رقم (۲۳۲)، وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الدعاء إذا قام الرجل من الليل، رقم (۱۳۵۵)، وباب ما جاء في كم يصلي بالليل؟، رقم (۱۳۶۳)۔

”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج بن الورد عتقی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ باب میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) الحکم

یہ الحکم - بفتح الحاء المهملة والكاف - بن عُتْبِيَّة - مصغراً - الكندي الكوفي رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد یا ابو عبد اللہ یا ابو عمر کنیت ہے۔

یہ عدی بن عدی کنڈی یا قبیلہ کنڈہ کی ایک خاتون کے مولیٰ تھے۔ (۳)

یہ حضرت ابو حنیفہ السَّوَّائِي رَضِيَ اللہ عنہ کے علاوہ قاضی شریح، عبد الرحمن بن ابی لیلی، ابو اکل شقیق بن سلمہ، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، مصعب بن سعد، طاؤس، عکرمہ، مجاہد، عمرو بن میمون، عامر شعفی، عطاء بن ابی رباح، مقسم، قیس بن ابی حازم، ابوصالح السمان اور ابراہیم تمیمی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے حدیث نقل کرنے والوں میں منصور بن المعتمر، امام اعظم، مسعر بن کدام، مالک بن مغول،

امام اوزاعی، امام شعبہ، ابو عوانہ اور حمزہ بن حبیب الزیات رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۴)

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... فما بين لا بيتها أفقه منه“۔ (۵)

مجاہد بن رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رأيت الحكم في مسجد الخيف، وعلماء الناس عيال

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۴)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۵-۱۱۷)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۷)۔

علیہ۔ (۱)

عباس دوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان صاحب عبادة وفضل“۔ (۲)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ماکان بالکوفة بعد إبراہیم والشعبي مثل الحكم

وحماد“۔ (۳)

عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثقة“۔ (۴)

عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”سألت أبي: من أثبت الناس في إبراهيم؟ قال:

الحكم بن عتيبة، ثم منصور“۔ (۵)

امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”الحكم بن عتيبة ثقة“۔ (۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۸)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثقة في الحديث، وكان من فقهاء أصحاب إبراهيم،

وكان صاحب سنة واتباع“۔ (۹)

يعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان فقيهاً ثقة“۔ (۱۰)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۸ و ۱۱۹)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۹)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۴۳۴)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان الحکم بن عتیبۃ ثقۃ، فقیہاً، عالماً، عالیاً، رفیعاً، کثیر

الحديث“۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقیہ الکوفۃ مع حماد عابد، قانت، ثقۃ، صاحب

سنة“۔ (۲)

البتہ علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان فیہ تشیع إلا أن ذلك لم يظهر منه إلا بعد موته“۔ (۳)

اسی طرح امام شعبہ سے منقول ہے ”کان الحکم یفضل علیاً علی ابی بکر وعمر“۔ (۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قول شاذ اور مردود ہے، بہت سے حضرات نے ان کے ”صاحب سنة“ ہونے کی تصریح کی ہے اور کسی نے بھی تشیع کا ذکر نہیں کیا۔

پھر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شعبہ کا یہ قول سلیمان شاذ کوئی کے واسطے سے منقول ہے

اور شاذ کوئی معتمد نہیں ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الشاذ کونی لیس بمعتمد، وما

أظن أن الحکم یقع منه هذا“۔ (۵)

اسی طرح ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ جب ”ثقات“ میں کیا تو ساتھ یہ بھی لکھا ”کان

یدلس“۔ (۶)

اسی بنیاد پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے ”ثقة، ثبت، فقیہ إلا أنه ربما

دلس“۔ (۷)

لیکن خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب ”تعریف أهل التقديس بمراتب

(۱) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۳۲)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۳۴۴) رقم (۱۱۸۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۹)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۹)۔

(۵) خوالہ بالا۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۴۳۴)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۱۷۵)، رقم (۱۴۵۴)۔

الموصوفین بالتدلیس“ میں دوسرے طبقہ کے مدلسین میں شمار فرمایا ہے اور یہ دوسرے طبقہ کے حضرات وہ ہیں جو ائمہ کبار میں سے ہیں اور ان کی عمومی روایات کے مقابلہ میں تدلیس بہت کم ہے، لہذا ان کی امامت وجلالت شان اور قلت تدلیس کی وجہ سے ائمہ نے ان کی تدلیس کا تحمل بھی کیا ہے اور اپنی ”صحیح“ میں ان کی احادیث کو قبول بھی کیا ہے۔ (۱)

تنبیہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے آخر میں لکھتے ہیں:

”وقال بعض أهل النسب: الحكم بن عتيبة بن النّھاس، واسمه عبدل، من بني سعد بن عجل بن لُجیم، فلا أدري حفظه أم لا؟“۔ (۲)

یعنی ”بعض نسابوں نے ”حکم بن عتیبہ“ کا نسب نامہ لکھتے ہوئے یہ تفصیل ذکر کی ہے، معلوم نہیں کہ انہوں نے صحیح طور پر ضبط کر کے لکھا ہے یا نہیں؟“۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ احتمال کے درجہ میں ذکر کر رہے ہیں کہ الحکم بن عتیبہ جو فقیہ مشہور ہیں وہ اور یہ ”الحکم بن عتیبہ بن النّھاس“ ایک ہی ہیں۔

در اصل یہاں بعض علماء سے خلط واقع ہوا ہے، چنانچہ هشام بن الکلی نے سب سے پہلے ان کا نسب نامہ اسی طرح ذکر کیا، ان کے بعد ابن حبان اور ابوالاحمد الحاکم نے ان کی اتباع میں یہی بات نقل کی، گویا ان حضرات کے نزدیک یہ دونوں بالجزم ایک ہی شخصیت ہیں۔ (۳)

جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بالجزم یہ بیان کیا ہے کہ الحکم بن عتیبہ جو مشہور فقیہ ہیں وہ اور ہیں اور الحکم بن عتیبہ بن النّھاس ایک الگ شخصیت ہیں، مؤخر الذکر کوفہ کے قاضی تھے اور ان سے کوئی روایت

(۱) دیکھئے طبقات المدلسین (تعریف أهل التقديس بمراتب الموصوفین بالتدلیس) (ص ۵۸)۔

(۲) التاريخ الكبير (ج ۲ ص ۳۳۳)، رقم (۲۶۵۴)۔

(۳) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج ۲ ص ۴۳۵)، وتعليقات التاريخ الكبير (ج ۲ ص ۳۳۳-۳۳۵)۔

منقول نہیں۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یقین کے ساتھ یہ بات منسوب کرنا درست نہیں معلوم ہوتا کہ وہ دونوں کو ایک سمجھتے ہیں، انہوں نے بعض اہل النسب کا قول ذکر کر کے ایک احتمال کا اظہار کیا ہے۔ (۲)

واللہ اعلم

الحکم بن عتیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش کے سال یعنی ۴۶ھ میں ہوئی اور ۱۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۴) سعید بن جبیر

یہ مشہور تابعی عالم امام سعید بن جبیر بن ہشام اسدی والبی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد یا ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔ (۴)

یہ صحابہ کرام میں حضرت ابن عباس، حضرت عبد اللہ بن مغفل، حضرت عائشہ، حضرت عدی بن حاتم، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابو مسعود بدری (وہو مرسل) حضرت ابن عمر، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت ضحاک بن قیس، حضرت انس اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ تابعین میں سے ایک بڑی جماعت سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابوصالح السمان، ایوب سختیانی، حبیب بن ابی ثابت، سلمۃ بن گھیل، سلیمان الأحول، امام اعمش، عدی بن ثابت، عطاء بن السائب، مالک بن دینار، مجاہد، امام زہری، موسیٰ بن ابی عائشہ، ابواسحاق شیبی اور ابوالزبیر کی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات تابعین و اتباع تابعین ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۵۷۷)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۴۳۵)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۲۱۲)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۵۸)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۵۸-۳۶۱)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کان سعید من كبار أئمة التابعين ومتقدميهم في التفسير والحديث والفقه والعبادة والورع وغيرها من صفات أهل الخير“۔ (۱)

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ان کو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ پر علمی اعتبار سے فوقیت دیتے تھے۔ (۲)
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جب اہل کوفہ آ کر مسائل پوچھتے تو فرماتے تھے ”أليس فيكم سعید بن جبیر؟“۔ (۳)

میمون بن مہران رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لقد مات سعید بن جبیر وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه“۔ (۴)

ٹھیف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”كان أعلمهم بالقرآن مجاهد، وأعلمهم بالحج عطاء، وأعلمهم بالحلال والحرام طاووس، وأعلمهم بالطلاق سعید بن المسيب، وأجمعهم لهذه العلوم سعید بن جبیر“۔ (۵)

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ليس في أصحاب ابن عباس مثل سعید بن جبیر، قيل: ولا طاووس؟ قال: ولا طاووس، ولا أحد“۔ (۶)

ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن الحسن طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو ثقة إمام حجة على المسلمين“۔ (۷)
حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کی جلالتِ شان اور امامت پر علماء کا اتفاق ہے۔ اور ان کے مناقب و فضائل بھی بہت زیادہ ہیں۔

(۱) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۲) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۳) حوالہ بالا، وسیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۲۵)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۲۵)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۴۱)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷۶)۔

۹۴ھ میں حجاج بن یوسف کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ (۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۵) ابن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲) اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت آچکے ہیں۔ (۳)

بث في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم
وكان النبي صلى الله عليه وسلم عندها في ليلتها۔

میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اہلیہ ہیں، کے گھر میں رات گزاری، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی باری کی رات میں ان کے پاس تھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ”ليلة التبيت“ والی حدیث کہلاتی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں مختصر اور آگے مفصلاً تخریج فرمائی ہے۔ (۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو واقعہ بیان فرمایا اس وقت ان کی عمر دس سال تھی، جیسا کہ مسند احمد میں تصریح وارد ہوئی ہے۔ (۵)

میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا

یہ ام المؤمنین حضرت میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا ہیں، پہلے ان کا نام ”برہہ“ تھا، آپ نے اسے

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال، وتعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۷۶)۔ حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لئے

دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۵۸-۳۷۶)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۴ ص ۳۲۱-۳۴۳)، والطبقات الکبری لابن سعد

(ج ۶ ص ۲۵۶-۲۶۷)، وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۴) قدمر تخریجہ آنفاً۔

(۵) دیکھئے مسند أحمد (ج ۱ ص ۳۶۴)، رقم (۳۴۳۷)۔

بدل کر ”میمونہ“ رکھا۔ (۱)

جاہلیت میں ان کا نکاح مسعود بن عمرو سے ہوا تھا، اس نے ان کو چھوڑ دیا تو ابوڑہم کے نکاح میں آئیں، ابوڑہم کے انتقال کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آئیں۔ (۲)

حضرت میمونہ حضرت ابن عباس اور حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں (۳) اور حضرت عباس کی اہلیہ حضرت ابن عباس کی والدہ ام الفضل لبابہ بنت الحارث کی سگی بہن، اسماء بنت عمیس، سلمی بنت عمیس، ام المؤمنین زینب بنت خزیمہ یہ تینوں حضرت میمونہ کی ماں شریک بہنیں ہیں۔ (۴)

۷ھ میں جب عمرہ القضاء کے لئے آپ تشریف لے گئے تھے، اس موقع پر آپ نے ان سے نکاح کیا۔ (۵)
ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آپ کی آخری زوجہ تھیں، جن کے بعد آپ نے پھر کسی سے نکاح نہیں فرمایا۔ (۶)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جعفر بن ابی طالب کے ذریعہ انہیں پیام نکاح بھیجا، انہوں نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنا وکیل بنا دیا، چنانچہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نکاح کرادیا۔ (۷)

حضرت میمونہ کا نکاح حالت احرام میں ہوا تھا یا آپ اس وقت حلال تھے، اس میں روایات مختلف ہیں، یہ مقام اس تفصیل کا نہیں، تاہم حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”ومنہم من جمع بأنه عقد علیہا وهو محرم وبنی بہا بعد أن أحل من عمرته بالتنعیم وهو حلال فی الحل، وذلك بین من سیاق القصة عند ابن إسحاق“۔ (۸)

(۱) السیرۃ الحلبیۃ (ج ۳ ص ۳۲۳)، والطبقات الکبری لابن سعد (ج ۸ ص ۱۳۷)۔

(۲) دیکھئے السیرۃ الحلبیۃ (ج ۳ ص ۳۲۳)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۱۱ و ۴۱۲)، والطبقات (ج ۸ ص ۱۳۲)۔

(۳) السیرۃ الحلبیۃ (ج ۳ ص ۳۲۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۱)۔

(۶) الطبقات الکبری لابن سعد (ج ۸ ص ۱۳۲)۔

(۷) الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۲ و ۴۱۱)۔

(۸) الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۲)۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے تقریباً چھالیس احادیث مروی ہیں، ان میں سے سات حدیثیں متفق علیہ ہیں، ان میں سے ایک حدیث میں امام بخاری اور پانچ احادیث میں امام مسلم متفق ہیں۔ (۱)

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال اصح قول کے مطابق ۵۱ھ میں مقام سرف میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئیں۔ (۲) رضی اللہ عنہا وأرضاہا۔

فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء، ثم جاء إلى منزله، فصلی أربع ركعات، ثم نام، ثم قام، ثم قال: نام الغلیم، أو كلمة تشبهها، ثم قام، فقامت عن يساره، فجعلني عن يمينه، فصلی خمس ركعات، ثم صلی ركعتين حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی، پھر اپنے گھر تشریف لائے، آپ نے چار رکعتیں پڑھیں، پھر آپ سو گئے، پھر اٹھے، پھر آپ نے فرمایا بچہ سو گیا؟ یا اسی جیسی کوئی بات کی، پھر آپ کھڑے ہو گئے، میں آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ نے مجھے اپنے داہنے ہاتھ کی طرف کر دیا، پھر آپ نے پانچ رکعتیں ادا فرمائیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں۔

نام الغلیم

”غلیم“ یا ”مکسورہ مشدہ کے ساتھ ”غلام“ کی تغیر ہے، یہ تغیر شفقت کے لئے ہے۔ (۳)

یہ جملہ استفہامیہ بھی ہو سکتا ہے اور خبریہ بھی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لعل ذلك كان استفهاماً أو إخباراً ليشغل ببعض ما يفعله الرجل بأهله من الملاعبة وغيرها“۔ (۴) مطلب یہ ہے کہ اس جملہ کے ارشاد فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ آپ اپنے گھر والوں کے ساتھ کچھ ملاعبت وغیرہ کرنا چاہتے تھے، ظاہر ہے کہ اس کے لئے ستر کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے آپ نے فرمایا ”نام الغلیم“۔

(۱) خلاصة الخرزجي (ص ۴۹۶)۔

(۲) دیکھئے الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۳)، والسيرۃ الحلبيۃ (ج ۳ ص ۳۲۳)۔

(۳) شرح الکرماني (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۴) لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۶۳ و ۳۶۴)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف ہے کہ آپ نے کتنی رکعتیں پڑھی تھیں، بعض میں گیارہ اور بعض میں تیرہ، بعض میں پندرہ اور بعض میں سترہ کا ذکر ہے۔

جن روایات میں سترہ رکعات کا ذکر ہے، ان میں آخر کی دو رکعتیں سنت فجر سے متعلق ہیں، بارہ رکعتیں نوافل اور تین رکعتیں وتر کی ہیں۔

جن میں پندرہ کا ذکر ہے، ان میں فجر کی رکعتیں کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے۔

جن روایات میں تیرہ کا عدد مذکور ہے، آٹھ رکعتیں تو نوافل ہیں، تین رکعتیں وتر کی ہیں اور آخر میں دو رکعتیں سنت فجر کی ہیں۔

پھر جن روایات میں گیارہ رکعات کا ذکر ہے، ان میں سنت فجر مذکور نہیں ہے، آٹھ رکعتیں نوافل ہیں اور تین رکعتیں وتر کی ہیں۔

یہاں جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں ”ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات“ یعنی آپ عشاء کی نماز پڑھ کر جب گھر آئے تو چار رکعتیں پڑھیں، یہ چار رکعتیں غالب یہ ہے کہ عشاء کی سنتیں ہوں گی (۱)، ان کے بعد آپ آرام فرمانے لگے، پھر کچھ دیر بعد جو اٹھے تو آپ نماز پڑھنے لگے، اس دوران آپ نے یہ بھی فرمایا ”نام الغلیم“ کہ بچہ سو گیا، پھر جو آپ مزید نماز پڑھنے لگے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اٹھ کر ان نمازوں میں شریک ہو گئے، آخر میں آپ وتر سے بھی فارغ ہو گئے، اس کے بعد جو دو رکعتیں ادا فرمائیں، ان کے بارے میں ایک احتمال تو یہی ہے جو حافظ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرما رہے ہیں کہ یہ سنت فجر ہیں، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ وہ دو رکعتیں ہیں جو آپ وتر کے بعد ادا فرمایا کرتے تھے۔ (۲)

گویا اس حدیث میں رکعات کی تعداد میں اجمال ہے، تفصیل وہی ہے جو آگے کتاب الوضوء وغیرہ میں آ رہی ہے۔ (۳) واللہ اعلم۔

(۱) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۱۶۱)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۳) پیچھے ہم اس حدیث کی تفصیلًا تخریج کر چکے ہیں۔ فارجع إلیہ إن شئت۔

تنبیہ

یہاں ہم نے رکعات کی تعداد کی تطبیق کے حوالہ سے جو بات کی ہے وہ صرف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے متعلق ہے، باقی آپ کے قیام اللیل کی رکعات کی تعداد کیا ہوتی تھی اس کے بارے میں آگے ان شاء اللہ کتاب الوتر میں بحث کریں گے۔

ثم نام حتى سمعت غطيطة أو خطيطة ثم خرج إلى الصلاة
پھر آپ سو گئے، یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹوں کی آواز سنی، پھر آپ نماز کے لئے نکل گئے۔
”غطيطة“: سونے کی حالت میں جو ناک سے آوازی خارج ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں، یعنی خراٹے۔ (۱)
خطيطة: بقول داؤدی رحمۃ اللہ علیہ غطيطة کے مترادف ہے (۲)، جبکہ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں
کہ اہل لغت کے یہاں غطيطة بالحاء المعجمة کا کوئی وجود نہیں (۳)، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابن بطل
کی متابعت کی ہے۔ (۴)

لیکن ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ”الخطيطة قريب من الغطيطة، وهو صوت النائم،
والخاء والغين متقاربان“۔ (۵) یعنی ”خطيطة قريب قريب وہی غطيطة ہے، سونے والے کے خراٹے کو کہتے
ہیں، خاء اور غین دونوں قریب الحرج ہیں“۔ اس لئے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں، تقریباً یہی
بات صاحب تاج العروس نے بھی لکھی ہے۔ (۶)

ثم خرج إلى الصلاة

پھر نماز فجر کے لئے نکل گئے۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)، ومختار الصحاح (ص ۴۷۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۳) قال ابن بطل: ”ولم أجد لها عند أهل اللغة بالحاء“ شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۵) النهاية لابن الأثير (ج ۲ ص ۴۸)۔

(۶) تاج العروس (ج ۵ ص ۱۳۱)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث، جس کی مناسبت ”باب السمر فی العلم“ سے واضح ہے، کیونکہ اس میں ہے ”فلما سلم قام، فقال: أرأیتکم“ یعنی آپ نے عشاء کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہ گفتگو فرمائی اور عشاء کے بعد بات چیت کو ”سمر“ کہتے ہیں۔

البتہ دوسری حدیث جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے یعنی ”بیتوتہ ابن عباس فی بیت خالته میمونۃ“ والی حدیث کی مناسبت باب سے زیادہ واضح نہیں ہے۔

اس کی مناسبت کو ظاہر کرنے کے لئے ابن المنیر اور ان کے تبعین نے کہا ہے کہ ترجمہ اس حدیث کے اندر ”نام الغلیم“ کے جملہ سے ثابت ہو رہا ہے۔ (۱)

نیز وہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کارات بھر مشاہدہ کرتے رہے، یہی ”سمر“ ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ ”قولی سمر“ نہیں بلکہ ”فعلی سمر“ ہے، گویا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وہ پوری رات ”سمر“ میں گزاری، کیونکہ ان کا جاگ کر آپ کے احوال و افعال کا مشاہدہ کرنا اور ان کو سیکھنا ”سمر“ ہی ہے۔ (۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ کی اس توجیہ کے علاوہ دو اور توجیہات بھی کی ہیں:-

ایک یہ کہ اس واقعہ میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بائیں طرف سے دائیں طرف کر دیا، یہ اگرچہ فعل ہے، تاہم کہا جاسکتا ہے کہ گویا آپ نے ان سے فرمایا ہے ”قف

(۱) المتواری علی تراجم أبواب البخاری (ص ۶۲)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی سے ترجمہ ثابت فرمایا ہے، بایں طور کہ آپ نے ”نام الغلیم“ فرمایا اور ایک جملہ سے بھی ”سمر“ کا تحقق ہوتا ہے اور آپ کا یہ جملہ فرما کر استفسار کرنا اس غرض کی وجہ سے تھا کہ آپ اپنے اہل کے ساتھ قبلہ و اختلاط کا ارادہ کر رہے تھے، اس جملہ سے یہ فائدہ مستحب ہوا کہ ایسے امور میں ستر ہونا چاہئے، ظاہر ہے کہ یہ ”علم“ ہے لہذا سمر فی العلم تحقق ہوا۔ دیکھئے الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۶۴)۔

(۲) المتواری (ص ۶۲) وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

عن یمینی“ اور ان کا دائیں طرف ہو جانا اس بات کے قائم مقام ہے کہ انہوں نے ”وقف“ کہا ہو۔ (۱)
 دوسری توجیہ انہوں نے یہ کی ہے کہ جب کسی جگہ اقارب کا اجتماع ہوتا ہے تو وہاں کچھ نہ کچھ گفتگو ضرور
 ہوتی ہے، یہاں بھی آپ نے گفتگو فرمائی ہوگی اور یہ بات بہت بعید ہے کہ آپ عشاء کے بعد گھر آئے ہوں،
 حضرت ابن عباس وہاں رہنے کے لئے آئے ہوں اور آپ کوئی بات بالکل نہ کریں، یقیناً آپ نے کوئی بات
 ضرور کی ہوگی، یہ بھی ظاہر ہے کہ آپ کی ہر بات علم اور فائدے کی بات ہی ہوگی، اس سے ”سمر“ ثابت
 ہو جاتا ہے۔ (۲)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام توجیہات کو بعید قرار دے کر رد کیا ہے۔
 جہاں تک ابن المنیر کی پہلی توجیہ کا تعلق ہے سو اس کو ”سمر“ اس وجہ سے نہیں کہیں گے کہ صرف ایک
 آدھ جملہ بول دینا ”سمر“ نہیں کہلاتا، اس کے لئے معتد بہ گفتگو ہونی چاہئے۔ (۳)
 اسی طرح ان کی دوسری توجیہ کو انہوں نے اس طرح رد کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
 نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال و افعال کا مشاہدہ کیا اس کو ”سمر“ یعنی ”رت جگا“ تو کہیں گے
 ”سمر“ کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا۔ کیونکہ بقول اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ ”سمر“ کے لئے گفتگو اور قول کا ہونا
 ضروری ہے۔ (۴)

اسی طرح علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی توجیہ کی تردید کرتے ہوئے حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ
 یہ توجیہ تو بعد ہے، کیونکہ بائیں سے دائیں طرف کرنے کا یہ عمل کچھ دیر سو کر اٹھنے کے بعد کا واقعہ ہے اور سو کر
 اٹھنے کے بعد بات چیت کو ”سمر“ نہیں کہتے۔ (۵)

پھر علامہ کرمانی کی جو دوسری توجیہ تھی اس کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ محض قیاس ہے، حدیث

(۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

(۴) حوالہ سابقہ۔

(۵) حوالہ بالا۔

میں اس قسم کی کوئی بات موجود نہیں ہے جس کو ”سمر“ کہا جاسکے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے بعض دیگر طرق میں وارد الفاظ کی طرف اشارہ کیا ہے، جس میں واضح طور پر موجود ہے ”فتح حدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع أهلہ ساعة“۔ (۱) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر والوں کے ساتھ تھوڑی دیر بات چیت کی“۔ یہ اپنے عموم کی وجہ سے بات چیت کی ہر نوع کو شامل ہے، ظاہر ہے کہ یہ ایک طرف ”تحدث مع الأهل“ ہے تو دوسری طرف ”سمر فی العلم“ بھی ہے کہ آپ کا ایک ایک قول علم ہی علم اور دینی فائدہ ہی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی توجیہ کو پسند کیا ہے۔ (۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی پوری تقریر پر اعتراض اور رد کیا ہے (۴)، تاہم حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی بات مضبوط ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز کے مناسب بھی ہے۔ واللہ أعلم

”سمر“ سے متعلق چند روایات

سمر فی العلم کے تحت درج ذیل واقعات بھی آ سکتے ہیں:

- ۱۔ قال أنس: نظرنا النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، حتى كان شطر الليل يبلغه فجاء، فصلّى لنا، ثم خطبنا، فقال: ألا إن الناس قد صلّوا ثم زقدوا، وإنكم لم تزلوا في صلاة ما انتظرت الصلاة“۔ (۵)

یعنی ”حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک رات ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار کیا،

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۵۷) کتاب التفسیر، باب: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، رقم (۴۵۶۹)،
 و (ج ۲ ص ۱۱۱۰) کتاب التوحید، باب ماجاء فی تخلیق السموات والأرض وغيرها من الخلاق، رقم (۷۴۵۲)۔
 (۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔
 (۳) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص ۵۶)۔
 (۴) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۷ و ۱۷۸)۔
 (۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۸۴)، کتاب مواقیب الصلاة، باب السمر فی انفعه والخیر بعد العشاء، رقم (۶۰۰)۔

حتی کہ آدھی رات ہو چکی تھی، آپ نے نماز پڑھائی، پھر خطبہ دیا اور فرمایا سنو! لوگ نماز پڑھ کے سو بھی چکے اور تم جب تک نماز کے انتظار میں رہے گویا نماز ہی میں مشغول رہے۔

(۲) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسمر مع ابی بکر فی الأمر من أمر المسلمین وأنا معهما“۔ (۱)

یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات کے بارے میں رات کو بات چیت کرتے تھے، میں بھی ان کے ساتھ ہوتا تھا“۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”کان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحدثنا عن بنی اسرائیل حتی یصبح، ما یقوم إلا الی عظم صلاة“۔ (۲)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں بنی اسرائیل کے بارے میں بتاتے تھے، حتی کہ صبح ہو جاتی تھی، بس آپ عظیم نماز یعنی فرض نماز ہی کے لئے اٹھتے تھے“۔

یہی روایت حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (۳)

(۴) حضرت اوس بن حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”كنت في الوفد الذين أتوا النبي صلى الله عليه وسلم، أسلموا من ثقيف، من بني مالك، أنزلنا في قبة له، فكان يختلف إلينا بين بيوته وبين المسجد، فإذا صلى العشاء الآخرة انصرف إلينا، ولا نبرح حتى يحدثنا، ويشتكى قريشا ويشتكى أهل مكة.....“۔ (۴)

(۱) جامع ترمذی، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرخصة في السمر بعد العشاء، رقم (۱۶۹)۔

(۲) سنن أبي داود، کتاب العلم، باب الحديث عن بنی اسرائیل، رقم (۳۶۶۳)۔

(۳) دیکھئے مسند أحمد (ج ۴ ص ۴۳۷)، حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، رقم (۲۰۱۶۳)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۴ ص ۹) حدیث اوس بن اوس الثقفي، وهو اوس بن حذيفة، رقم (۱۶۲۶۶)۔

یعنی ”قبیلہ ثقیف کی شاخ بنو مالک مسلمان ہو کر وفد کی شکل میں آئے، میں اس وفد میں تھا، آپ نے ہمیں ایک خیمہ میں ٹھہرایا، آپ اپنے مکان اور مسجد کے درمیان ہمارے پاس آتے جاتے تھے، جب آپ عشاء کی نماز پڑھ لیتے تو ہماری طرف آ جاتے، ہم بات چیت کرتے رہتے، آپ قریش اور اہل مکہ کی ایذا رسانیوں کی بات کرتے تھے.....“۔

(۵) ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ نقل کیا ہے، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”أتيت عمر أكلمه في حاجة بعد العشاء، فقال: هذه الساعة؟ فقلت: إنه شيء من الفقه، قال: نعم، فكلمته، فذهبت لأقوم، فقال: اجلس، فقلت: الصلاة! فقال: إنا في صلاة، فلم نزل جلوسا حتى طلع الفجر“۔ (۱)

یعنی ”میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس عشاء کے بعد ایک ضرورت کے تحت آیا، انہوں نے فرمایا: اس وقت؟! میں نے عرض کیا کہ دین کی بات ہے، چنانچہ انہوں نے اجازت دی، میں نے جب بات کر لی تو اٹھنے لگا، فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، میں نے عرض کیا کہ نماز پڑھوں گا، فرمایا کہ ہم نماز ہی میں ہیں، چنانچہ فجر تک ہم بیٹھے رہے۔“

ایک اشکال اور اس کا حل

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے، جو وہ مرفوعاً نقل کرتے ہیں ”لا سمر إلا لمصل أو مسافر“۔ (۲) یعنی ”مصلیٰ اور مسافر کے علاوہ کسی کے لئے سمر کی گنجائش نہیں۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں افراد کے علاوہ کسی کے لئے ”سمر“ کی اجازت نہیں ہے، اس طرح ”سمر“ کی رخصت اور ”نہی عن السمر“ کی احادیث کے درمیان ظاہراً تعارض

(۱) شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے مسند أحمد (ج ۱ ص ۴۱۲)، رقم (۳۹۱۷)، و (ج ۱ ص ۴۴۴)، رقم (۴۲۴۴) و (ج ۱ ص ۴۶۳)، رقم (۴۴۱۹)۔

ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں تخریج کی ہے (۱)، اس کے دو طرق میں انقطاع ہے، چنانچہ اس کو خیمہ بن عبد الرحمن حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، جب کہ خیمہ کو حضرت عبد اللہ بن مسعود سے سماع حاصل نہیں ہے (۲)، جبکہ ایک اور طریق میں خیمہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے واسطہ کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور اس کو مبہم کر کے یوں ذکر کیا ہے ”عمن سمع ابن مسعود“ اور یہ مبہم واسطہ مجہول ہے۔ (۳)

اور اگر بالفرض یہ حدیث صحیح اور ثابت ہو تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ”سمر فی العلم“ کرنے والا ”مصلی“ کے حکم میں ہے (۴)، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”إنا فی صلاة“۔ (۵)

حدیث بیوحت ابن عباس سے علماء نے بہت سے فوائد مستنبط کئے ہیں، جن کا مختصر ذکر علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ (۶) واللہ أعلم وعلمہ وأتم وأحکم

(۱) حوالہ جات پیچھے آچکے ہیں۔

(۲) چنانچہ تہذیب الکمال میں خیمہ کے شیوخ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام نہیں ہے۔ دیکھئے تہذیب الکمال

(ج ۸ ص ۳۷۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شرح ابن بظال (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۶) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸۰)۔

۴۲ - باب : حِفْظُ الْعِلْمِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں ”سَمَرُ فِي الْعِلْمِ“ کا ذکر تھا اور اس باب میں ”حِفْظُ عِلْمِ“ کا، دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے، سمر فی العلم کے مقاصد میں سے حِفْظُ عِلْمِ ہے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اسبابِ حِفْظِ عِلْمِ کو بیان کرنا ہے اور احادیث کے ذریعہ بتا دیا کہ حِفْظِ عِلْمِ اس وقت حاصل ہوگا جب اپنے آپ کو علم کے واسطے مکمل طور پر فارغ کر لے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ تعلیم کے بعد حِفْظِ اور عدم نسیان کی سعی و کوشش بھی لازم ہے، ظاہر ہے کہ بھلا دینے میں اول تو کفرانِ نعمت ہے، دوسرے تعلیم و تبلیغ و عمل جملہ امور ضرور یہ حِفْظِ پر موقوف ہیں۔

اس باب کی پہلی روایت سے معلوم ہو گیا کہ جس قدر علم میں اشتغال کرے گا اسی قدر حِفْظِ میں قوت و مدد ملے گی، دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب و مفید ہے، اگرچہ قوتِ حافظہ ایک خلقی امر ہے، مگر اس کے لئے مؤیدات اور مضمرات ہوتی ہیں، ان کی رعایت رکھنا مستحسن ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا شعر اسی حال کو بیان کر رہا ہے:

فأوصاني إلى ترك المعاصي

شكوت إلى و كيع سوء حفظي

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۰)۔

(۲) الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۶۵)۔

فإن العلم نور من إلهي ونور الله لا يعطى لعاص (۱)

یعنی ”میں نے اپنے استاذ امام و کعب رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے اپنی قوتِ حافظہ کی کمی کی شکایت کی، انہوں نے مجھے گناہ چھوڑنے کی وصیت کی، اس لئے کہ علم اللہ تعالیٰ کے نور میں سے ایک نور ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ اپنا نور کسی عاصی اور نافرمان کو نہیں دے گا۔“

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ طالب علم کو حدیث کو یاد کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں تین روایات ذکر کی ہیں، ان روایات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے یاد کرنے کی کئی صورتیں ہیں:-

۱۔ اول ملازمت، یعنی استاذِ حدیث کی صحبت اختیار کرنا اور کثرت سے اس کے پاس آمد و رفت رکھنا، تاکہ اس کے علوم بار بار سننے اور دیکھنے میں آئیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک چیز تکرار کے ساتھ سامنے آتی ہے تو وہ دل میں قرار پکڑ لیتی ہے۔ یہ ملازمت معلوم ہو رہی ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول ”کان یلزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشعب بطنہ ویحضر ما لا یحضرون.....“ سے۔

۲۔ دوسری چیز ہے مذاکرہ، یعنی جو علم حاصل کیا جائے اس کا تکرار ہو، اسے بار بار رٹا جائے، یاد کیا جائے، اس کی طرف اشارہ ”ویحفظ ما لا یحفظون“ سے ملتا ہے۔

۳۔ تیسری چیز دعا اور الحاح و زاری ہے کہ آدمی کے پاس کتنا ہی ذہن ہو، اس کی فہم کتنی ہی تیز ہو، لیکن اللہ تعالیٰ کی عنایت کے بغیر کچھ بھی نہیں ہوتا، لہذا حق تعالیٰ سے دعا کرے اور بزرگوں سے دعا کرائے، جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کرائی۔

۴۔ اور چوتھی چیز نشر علم ہے کہ اس علم کو پھیلانے کی جتنی کوشش کی جائے گی اسی قدر یہ علم محفوظ ہوتا رہے گا، جیسا کہ باب کی آخری حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ واللہ اعلم

۱۱۸ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ : عَنْ أَبِي شِهَابٍ ، عَنْ الْأَعْرَجِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أَبُو هُرَيْرَةَ ، وَلَوْ لَا آيَتَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا ، ثُمَّ يَتْلُو : «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ - إِلَى قَوْلِهِ - الرَّحِيمُ» . إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ ، وَإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ ، وَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِشَبْعِ بَطْنِهِ ، وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُونَ ، وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ . [۱۹۴۲ ، ۲۲۲۳ ، ۶۹۲۱]

تراجم رجال

(۱) عبد العزیز بن عبد اللہ

یہ عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحییٰ قرشی عامری اویسی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات اسی ”کتاب“ میں ”باب الحرص علی الحدیث“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) مالک

یہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث اور ”کتاب

(۱) قولہ: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۲)، في كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم (۱۱۹)، وفي (ج ۱ ص ۲۷۴ و ۲۷۵)، في كتاب البيوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ.....﴾، رقم (۲۰۴۷)، و (ج ۱ ص ۳۱۶) كتاب الحرث والمزارعة، باب ما جاء في الغرس، رقم (۲۳۵۰)، و (ج ۱ ص ۵۱۴ و ۵۱۵) كتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، فأراهم انشقاق القمر)، رقم (۳۶۴۸)، و (ج ۲ ص ۱۰۹۳) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجّة على من قال: إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة.....، رقم (۷۳۵۴)، ومسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، رقم (۶۳۹۷-۶۴۰۰)، والترمذي في جامعه، في أبواب المناقب، باب مناقب أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (۳۸۳۴ و ۳۸۳۵)۔

الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) الأعرج

یہ ابوداؤد عبد الرحمن بن ہرمزاعرج مدنی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإيمان، باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإيمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإيمان، ”باب أمور الإيمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

إن الناس يقولون: أكثر أبوهريرة

لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے حد کر دی کہ اتنی حدیثیں بیان کرتے ہیں!!

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

نے اس باب میں صرف ان ہی کی روایات ذکر کی ہیں۔

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۰)، و (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حافظ ہونے کی وجہ سے موقع بہ موقع کثرت سے احادیث نقل کیا کرتے تھے، بعض لوگوں نے ایسے موقع پر کہہ دیا، ”أكثر أبو هريرة“ کہ ابو ہریرہ نے بھی حد کردی، جہاں دیکھو حدیث پیش کر دیتے ہیں، جبکہ دیگر مہاجرین و انصاریوں کی طرح ہر وقت حدیثیں روایت نہیں کرتے۔

ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثاً

اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا۔

ثم يتلو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ - إِلَى قَوْلِهِ - الرَّحِيمِ﴾ (۱)

پھر وہ یہ آیات تلاوت فرمایا کرتے تھے، جن کا مفہوم ہے:

”جو لوگ ان مضامین کو چھپاتے ہیں جن کو ہم نے نازل کیا ہے، جو کہ اپنی ذات میں واضح ہیں اور دوسروں کے لئے ہادی ہیں اور چھپانا بھی اس کے بعد کہ ہم ان کو کتاب میں عام لوگوں کے لئے ظاہر کر چکے ہیں، ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت فرماتے ہیں اور دوسرے بہتیرے لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت بھیجتے ہیں، ہاں مگر جو لوگ توبہ کر لیں اور اصلاح کر لیں اور ان چھپائے گئے مضامین کو ظاہر اور بیان کر دیں تو ایسے لوگوں کے حال پر میں عنایت سے متوجہ ہو جاتا ہوں اور ان کی خطا معاف کر دیتا ہوں اور میری تو بکثرت عادت ہے توبہ قبول کر لینا اور مہربانی فرمانا۔“

إِنْ إِخْوَانُنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانُوا يَشْغَلُهُمُ الصَّفَقُ (۲) بِالْأَسْوَاقِ، وَإِنْ إِخْوَانُنَا

مِنَ الْأَنْصَارِ كَانُوا يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ۔

میرے مہاجر بھائیوں کو بازار میں ان کی تجارت اور بیع و شراء کے معاملات مشغول رکھتے تھے اور میرے

انصاری بھائیوں کو ان کی زمینوں میں کھیتی باڑی کا عمل انہیں مصروف رکھتا تھا۔

وإن أباهريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشبع بطنه ويحضر

مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون

جبکہ ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار گہر بار میں صرف اتنی بات پر حاضر باش رہتا تھا کہ پیٹ بھر کر کھانا مل جائے، چنانچہ وہ ان مقامات پر حاضر رہتا تھا جن میں دوسرے حاضر نہیں ہوتے اور ان باتوں کو یاد کر لیا کرتا تھا جن کو وہ یاد نہیں کرتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے اپنے اکثاری کی ایک وجہ تو یہ بیان فرمائی کہ کتاب اللہ میں کتمان علم پر وعید وارد ہوئی ہے، اس وجہ سے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے ہوئے ارشادات حسب موقع روایت کرتا رہتا ہوں۔

اس کے بعد انہوں نے دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم کے کثرت سے روایت حدیث نہ کرنے کی وجہ بیان کی کہ مہاجرین بھائی تجارت پیشہ لوگ تھے، بازار میں وہ بیع و شراء کے معاملات میں الجھے رہتے تھے اور حضرات انصار کھیتی باڑی کرنے والے لوگ تھے، انہیں اس سے فرصت نہیں ملتی تھی، اس لئے ان کی حدیثیں میرے مقابلہ میں کم ہیں۔

پھر انہوں نے اپنی کیفیت بتائی کہ میری حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر باشی اور آپ کی ملازمت کی یہ حالت ہے کہ میں ہر دم آپ کی مجلس میں پڑا رہتا تھا، مجھے پیٹ بھر کھانا مل جائے یہی میرے لئے بہت تھا، مجھے کسی چیز کی فکر نہیں ہوتی تھی، کیونکہ میرا نہ تو کوئی گھر بار تھا اور نہ ہی کمانے یا جمع کرنے کی فکر تھی، بس! میری ایک ہی فکر ہوا کرتی تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہوں اور آپ کے ارشادات اپنے سینے میں محفوظ کرتا رہوں، یہی وجہ ہے کہ حضرات مہاجرین و انصار نہ تو میری طرح ملازمت اور حاضر باشی اختیار کر سکتے تھے اور نہ ہی میری طرح حفظ حدیث کا اہتمام کر سکتے تھے، لہذا اس کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ میری حدیثوں کے ذخیرہ میں اضافہ ہوتا ہے اور وعید سے بچنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں نے خوب پھیلانے۔

وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنشبع بطنه
 اور ابو ہریرہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لگا رہتا تھا، اس کو دنیا کی کسی اور چیز کی ہوس نہیں تھی،
 اس کے لئے اتنا بہت تھا کہ پیٹ بھر کر کھانا مل جائے۔

یہی مفہوم اوپر بھی بیان ہوا ہے، یہی صحیح اور متبادر مطلب ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی طباعی اور ذہانت سے اس کا ایک مطلب اور بھی بیان کیا ہے،
 جو غیر متبادر ہونے کی وجہ سے مرجوح ہے، وہ فرماتے ہیں:

”كان يلزمه ما يريد من المدة، ولا يقوم من مجلسه حتى يستوفي حظه منه،

كقولهم: فلان يحدث شعب بطنه، ويسافر شعب بطنه“۔ (۱)

یعنی ”وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں جے رہتے تھے وہاں سے اس وقت تک نہیں
 اٹھتے تھے جب تک ان کو ان کا پورا حصہ نہیں مل جاتا تھا اور ان کا علم سے پیٹ نہیں بھر جاتا تھا،
 جیسے کہتے ہیں کہ فلاں پیٹ بھر کر بات چیت کرتا ہے اور فلاں پیٹ بھر کر سفر کرتا ہے۔“

تنبیہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہاں جو کچھ بیان فرمایا وہ حقیقت حال کے اظہار کے لئے اور
 لوگوں کے اعتراض کا جواب دینے کے لئے فرمایا تھا، حضرات مہاجرین و انصار کی تحقیر شان ہرگز مقصود نہیں
 تھی۔ (۲) واللہ اعلم

۱۱۹ : حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَبُو مُصْعَبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ دِينَارٍ ،
 عَنْ أَبِي أَبِي ذَنْبٍ ، عَنْ سَعِيدِ الْقُبَيْرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي أَسْمَعُ
 مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَسَاهُ ؟ قَالَ : (أَبْسُطْ رِدَاءَكَ) . فَبَسَطْتُهُ ، قَالَ : فَعَرَفَ يَدَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ :
 (ضُمَّهُ) . فَضَمَمْتُهُ ، فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَهُ .

(۱) تراجم أبواب البخاري (ص ۱۵)۔

(۲) دیکھئے لامع الدراري مع الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۶۶ و ۳۶۷)۔

(۳) قوله: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: قد مر تخريجه في الحديث السابق، أول حديث الباب۔

پتراجم رجال

(۱) احمد بن ابی بکر ابو مصعب

یہ ابو مصعب احمد بن ابی بکر القاسم بن الحارث بن زرارہ بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف قرشی زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مدینہ منورہ کے قاضی اور فقیہ تھے۔ (۱)

یہ امام مالک، عبد العزیز بن محمد دراوردی، مغیرہ بن عبد الرحمن، محمد بن ابراہیم بن دینار، عبد العزیز بن ابی حازم اور یوسف بن یعقوب بن ابی سلمۃ المہاشون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ، یحییٰ بن مخلد اندلسی، زکریا بن یحییٰ البجری، امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ رازی اور ابوحاتم رازی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۲)

امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۳)

امام مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی ثقہ“۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان فقيها متقنا، عالماً بمذهب أهل المدينة“۔ (۵)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وهو من فقهاء أهل المدينة“۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۷۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۷۹ و ۲۸۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۱)۔

(۶) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۴۴۱)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۸۴)، رقم (۳۰۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”قاضی المدینة وعالمها“۔ (۱)

نیز وہ فرماتے ہیں ”أحد الأثبات، وشیخ أهل المدینة وقاضیہم ومحدثہم“۔ (۲)

زبیر بن بکار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مات وهو فقیہ أهل المدینة غیر مدافع“۔ (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة في المؤطا“۔ (۴)

حافظ خزرجی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”كان إماماً في السنة

والأحكام، فقیہا، فصحاحا، بلیغاً“۔ (۵)

یہ ابو مصعب احمد بن ابی بکر مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مختلف علماء رجال کے توثیقی کلمات ہیں،

کسی نے بھی ان پر کوئی جرح نہیں کی۔

البتہ ابوخیثمہ رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے صاحبزادے نے دریافت کیا کہ میں کس کس سے احادیث

سنوں؟ ابوخیثمہ نے کہا ”لا تکتب عن أبي مصعب واکتب عن شئت“۔ (۶)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے ”ثقة حجة، ما أدري ما معنی

قول أبي خيثمة لابنه أحمد: لا تكتب عن أبي مصعب واکتب عن شئت؟“۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

”ويحتمل أن يكون مراد أبي خيثمة دخوله في القضاء أو إكثاره من الفتوي

بالرأي“۔ (۸)

(۱) الکاشف للذهبي (ج ۱ ص ۱۹۱)، رقم (۱۳)۔

(۲) تذكرة الحفاظ (ج ۲ ص ۴۸۲)، رقم (۴۹۷)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۴) تذكرة الحفاظ (ج ۲ ص ۴۸۳)۔

(۵) خلاصة الخرجي (ص ۴)۔

(۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۲۸۰)، نقلاً عن تاريخ ابن أبي خيثمة۔

(۷) ميزان الاعتدال (ج ۱ ص ۸۴)، رقم (۳۰۳)۔

(۸) تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۲۰)۔

یعنی ”ابوخیثمہ نے اپنے صاحبزادے کو جو ان کی روایات کی کتابت سے منع کیا تھا اس کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ انہوں نے قضاء کا منصب سنبھالا تھا، یا یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ رائے اور نظر کے لحاظ سے فتوے دیا کرتے تھے۔“

اسی طرح قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وإنما قال ذلك؛ لأن أبا مصعب كان يميل إلى الرأي، وأبو خيثمة من أهل الحديث، وممن ينافر ذلك، فلذلك نهى عنه، وإلا فهو ثقة، لا نعلم أحدا ذكره إلا بخير“ - (۱)

یعنی ”ابوخیثمہ نے جو کچھ کہا وہ اس بنیاد پر کہا ہے کہ ابو مصعب فقیہ تھے، قیاس واجتہاد سے کام لیتے تھے، جبکہ ابوخیثمہ کا تعلق محدثین کے مکتب فکر سے تھا، جو قیاس و رائے کو ناپسند کرتے تھے، اس وجہ سے انہوں نے اپنے بیٹے کو منع فرمایا، ورنہ ابو مصعب ثقہ ہیں، ہمارے علم کے مطابق تمام حضرات نے ان کی تعدیل و توثیق ہی کے ساتھ تذکرہ کیا ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ کلام مؤثر اور قادح نہیں ہے۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”صدوق“ قرار دیا ہے، (۲) غالباً ایسا انہوں نے ابوخیثمہ کے کلام سے متاثر ہو کر لکھا ہے۔

لیکن حق یہ ہے کہ ان کو ثقہ اور حجت ہی کہنا چاہئے، جیسا کہ نقاد حدیث کے تبصروں سے معلوم ہوتا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ (۳) واللہ اعلم

۲۳۲ھ میں ان کا انتقال ہوا، عمر نوے سال سے متجاوز تھی۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۱) تعلیقات الرفع والتکمیل لشینخنا عبدالفتاح أبو غدة رحمہ اللہ تعالیٰ (ص ۴۲۳)، نقلاً من ”ترتیب المدارک“ للقاضی

عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ (ج ۳ ص ۳۴۷ و ۳۴۸)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۷۸)، رقم (۱۷)۔

(۳) دیکھئے تحریر تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۵۸)، رقم (۱۷)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۷۸)، رقم (۱۷)۔

(۲) محمد بن ابراہیم بن دینار

یہ مدینہ منورہ کے مشہور فقیہ ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم بن دینار مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض حضرات نے ان کا لقب ”صندل“ بتایا ہے۔ (۱)

یہ اسامہ بن زید لیشی، محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذئب، محمد بن عجلان، موسیٰ بن عقبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مصعب احمد بن ابی بکر، عبد اللہ بن وہب، ابو ہشام محمد بن مسلمہ، یحییٰ بن ابراہیم اور یعقوب بن محمد زہری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معروف الحدیث“۔ (۳)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من فقهاء المدينة نحو مالک، وکان ثقة“۔ (۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”کان مفتی أهل المدينة مع مالک، وعبد العزيز بن أبي سلمة وبعدهما، وکان

فقیہا فاضلاً، له بالعلم رواية وعناية“۔ (۶)

یعنی ”یہ امام مالک اور عبد العزیز بن ابی سلمہ رحمہما اللہ کے ہم پلہ، ان کے زمانہ میں اور ان کے

بعد مدینہ منورہ کے مفتی رہے ہیں، فاضل فقیہ تھے، ان کو علم سے اچھی مناسبت تھی اور روایت

حدیث کرتے تھے“۔

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۶)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۶ و ۳۰۷)۔

(۳) التاریخ الكبير (ج ۱ ص ۲۵)، رقم (۲۵)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۷)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۸)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۷)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ سے ہی منقول ہے ”کان مدار الفتوی فی آخر زمان مالک وبعده علی المغیرہ بن عبد الرحمن ومحمد بن ابراہیم بن دینار“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فقیہ“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

۸۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۴)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) ابن ابی ذئب

یہ امام محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب قرشی عامری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو الحارث ہے، ابن ابی ذئب کے نام سے معروف ہیں، ابو ذئب کا نام ہشام ہے۔ (۵)

یہ عکرمہ مولیٰ ابن عباس، ثمر حیل بن سعد، سعید مقبری، نافع مولیٰ ابن عمر، صالح مولیٰ التوأمہ، شعبہ مولیٰ ابن عباس، ابن شہاب زہری، اسحاق بن یزید الہمدانی، محمد بن المنکدر اور مسلم بن جندب رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے عبد اللہ بن المبارک، یحییٰ بن سعید القطان، ابن ابی فدیک، شبابہ بن سوار، حجاج بن محمد، ابو نعیم، وکیع، آدم بن ابی ایاس، عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی، عبد اللہ بن وہب، عبد اللہ بن نمیر اور ابو عاصم الضحاک بن مخلد رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عالماً، ثقة، فقیہاً، ورعاً، عابداً، فاضلاً.....“۔ (۷)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۶۶۵)، رقم (۵۶۹۲)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۳۹)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۸)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۰)۔

(۶) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھیے، تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۱-۶۳۴)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۴)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن أبي ذئب يشبه بسعيد بن المسيب“۔ (۱)

امام احمد سے پوچھا گیا کہ مدینہ میں ابن ابی ذئب نے اپنے پیچھے کس کو اپنے جیسا چھوڑا؟ فرمایا کہ نہ مدینہ میں اور نہ مدینہ کے سوا کسی اور جگہ کوئی اُن جیسا ہے۔ (۲)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ابن أبي ذئب كان ثقة صدوقاً، أفضل من مالك بن أنس، إلا أن مالكا أشد تنقية

للرجال منه، ابن أبي ذئب كان لا يبالي عمن يحدث“۔ (۳)

یعنی ”ابن ابی ذئب ثقہ اور صدوق ہیں اور امام مالک سے بھی بڑھ کر ہیں، البتہ امام مالک رجال کے انتخاب میں ابن ابی ذئب سے بڑھے ہوئے ہیں، کیونکہ ابن ابی ذئب اس بات کی زیادہ پروا نہیں کرتے تھے کہ کس معیار کے راویوں سے روایت کر رہے ہیں“۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن أبي ذئب ثقة، وكل من روى عنه ابن أبي ذئب

ثقة إلا أبا جابر البياضي.....“۔ (۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

حماد بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة في حديثه، صدوقاً، رجلاً صالحاً

ورعاً“۔ (۶)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن ابی ذئب ثبت“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۵)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۶)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۸)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۴۳)۔

- ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة يفقه، أوثق من أسامة بن زيد“۔ (۱)
- ابوزر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن أبي ذئب مديني، قرشي، مخزومي، ثقة“۔ (۲)
- خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، أثنى عليه مالك، فقيه من أئمة أهل المدينة.....“۔ (۳)
- امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو أروع وأقول بالحق من مالك“۔ (۴)
- مصعب الزبیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ابن أبي ذئب فقيه المدينة“۔ (۵)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من فقهاء أهل المدينة وعبادهم، وكان من أقول أهل زمانه بالحق“۔ (۶) یعنی ”یہ اہل مدینہ کے فقہاء اور عابدوں میں سے تھے اور اپنے زمانہ میں سب سے بڑھ کر حق گو تھے“۔

ان کی حق گوئی کے واقعات مؤرخین و اصحاب سیر نے ذکر کئے ہیں۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہارون الرشید نے مدینہ منورہ کے فقہاء کو بلایا، ان میں دیگر فقہاء کے علاوہ امام مالک اور ابن ابی ذئب رحمہما اللہ بھی تھے۔

ہارون نے ان سے اپنے بارے میں پوچھا، ہر شخص نے اس کی تعریف ہی کی اور خوبیاں گنوائیں۔

جب ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا تو اولاً انہوں نے معذرت چاہی کہ میں تبصرہ نہیں کرنا چاہتا، لیکن جب اصرار بڑھا تو فرمایا:

”أما بعد، إن سألت فإني أراك ظالماً غشوماً، تأخذ الأموال من حيث لا يحل لك، وتنفقها فيما لا يرضى الله ورسوله، ولو وجدت أعواناً لخلعتك من هذا الأمر، وأدخلت فيه من هو أنصح لله وللمسلمين منك“۔

(۱) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۲۵ ص ۶۴۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۴) سير اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۲)۔

(۵) سير اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۴)۔

(۶) النفقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۹۰)۔

مطلب یہ ہے کہ ”میں آپ کو ظالم اور غاصب سمجھتا ہوں، آپ اس طرح مال حاصل کرتے ہیں کہ اس طرح لینا آپ کے لئے حلال نہیں اور ایسی جگہ خرچ کرتے ہیں جہاں خرچ کئے جانے پر اللہ اور اس کے رسول راضی نہیں، حقیقت یہ ہے کہ اگر مجھے مخلص مددگار مل جائیں تو آپ کو خلافت سے معزول کر دوں اور خلافت ایسے شخص کو دے دوں جو آپ کے مقابلہ میں اللہ اور مسلمانوں کے حق میں زیادہ خیر خواہ ہو۔“

کہتے ہیں کہ ہارون الرشید نے سر جھکا لیا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے کپڑے سمیٹ لئے، کیونکہ مجھے یقین تھا کہ ابھی ان کا سرتن سے جدا کر دیا جائے گا اور مجھ پر خون کے چھینٹے آپڑیں گے۔

آخر میں خلیفہ نے اپنا سراٹھایا اور کہا کہ آپ ان سب کے مقابلہ میں سچے ہیں، اس کے بعد انہیں رخصت کر دیا اور ابن ابی ذئب کے عطیہ میں اضافہ کر دیا۔ (۱)

ایک دفعہ ابو جعفر المنصور سے ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ لوگ مر رہے ہیں، آپ مال فی سے ان کی مدد کیوں نہیں کرتے؟

منصور نے کہا کہ میں نے سرحدوں کی حفاظت میں مال خرچ کر دیے، اگر میں سرحدوں کو بند نہ کرتا تو تمہیں تمہارے گھر میں ذبح کر دیا جاتا۔

ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً فرمایا سرحدوں کی حفاظت اور اس کی بندش کے ساتھ ساتھ لوگوں کو ان کا حق دینا بھی ضروری ہے، حضرت محمد رضی اللہ عنہ تم سے بہتر تھے، انہوں نے دونوں کام کئے تھے۔

منصور نے گردن جھکا لی اور کہا ”ھذا خیر اھل الحجاز“۔ (۲)

ایک مرتبہ اسی ابو جعفر منصور کو آمنے سامنے کہا ”الظلم فاش بیابك“ کہ ”تمہارے دروازے پر ظلم پھیلا

ہوا ہے“۔ (۳)

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۹۰ و ۳۹۱)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۳ و ۴۴)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۴)۔

ایک مرتبہ ابو جعفر نے ان سے اپنے بارے میں پوچھا کہ میں کیسا خلیفہ ہوں؟ فرمایا ”و رب هذه البنية، إنك لجائر“ (۱) یعنی ”بخدا! تم ظالم ہو“۔

ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ پر بعض حضرات نے قدری ہونے کا الزام لگایا ہے، چنانچہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان مع ذلك يرى القدر، ويقول به، وكان مالك يهجره من أجله“۔

یعنی ”باوجود صاحب فضائل و مناقب ہونے کے قدریہ کی رائے رکھتے تھے، امام مالک نے اسی وجہ سے انہیں متروک کر رکھا تھا“۔ (۲)

اسی طرح واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے ”وكانوا يرمونه بالقدر“۔ (۳)

لیکن یہ الزام درست نہیں، چنانچہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وما كان قدرياً، لقد كان يتقي قولهم ويعيبه“۔ (۴)

اسی طرح مصعب الزمیری رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ کیا ابن ابی ذئب قدری تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا ”معاذ الله أن يكون قدرياً“۔ (۵)

بلکہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس الزام کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”ولكنه كان رجلاً كريماً، يجلس إليه كل أحد، ويغشاه، فلا يطرده، ولا يقول

له شيئاً، وإن مرض عاده، فكانوا يتهمونون بالقدر لهذا وشبهه“۔ (۶)

یعنی ”یہ بہت شریف آدمی تھے، ان کے پاس ہر قسم کے لوگ آ بیٹھتے تھے اور یہ کسی کو کچھ نہیں کہتے تھے اور نہ ہی اپنے پاس سے کسی کو اٹھ جانے کو کہتے تھے، اسی طرح جب لوگ بیمار پڑتے تو

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۹۱)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۵)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۱۴۰)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۱۴۵)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۱۴۱)۔

یہ سب کی بلا امتیاز عیادت کے لئے چلے جاتے تھے، اسی قسم کی باتوں کی وجہ سے یہ مہتمم بالقدر سمجھے گئے۔“

تقریباً یہی بات مصعب الزمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”إنما كان زمن المهدي قد أخذوا أهل القدر وضربوهم، ونفوههم، فجاء منهم قوم إلى ابن أبي ذئب، فجلسوا إليه واعتصموا به من الضرب، فقيل: هو قدری؛ لأجل ذلك، لقد حدثني من أئق به أنه ما تكلم فيه قط۔“ (۱)

یعنی ”خليفة مهدی کے زمانہ میں جب قدریہ کی گرفتاری شروع ہوئی، ان کو مارا پیٹا جانے لگا اور ان کو جلا وطن بھی کیا جا رہا تھا، ایسے وقت میں کچھ لوگ ابن ابی ذئب کے پاس آ کر بیٹھ گئے تھے اور ان کی پناہ لی تھی، اس وجہ سے ان کو قدری کہہ دیا گیا، ورنہ مجھ سے معتمد علیہ حضرات نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کبھی قدریہ کی رائے اختیار نہیں کی۔“

حاصل یہ کہ ان کے اوپر قدری ہونے کا جو الزام ہے وہ بالکل ثابت نہیں۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ”ہجران“ کا تعلق ہے سو اس کا مدار ان کے ”قدری“ ہونے پر تھا،

جب اصلاً قدری ہونا ثابت نہیں تو امام مالک کا ”ہجران“ بھی غیر ثابت سمجھا جائے گا۔

پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی توصیف و ثناء بھی منقول ہے، جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں، البتہ اس

میں کوئی شک نہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے حق میں نامناسب تبصرے صادر ہوئے ہیں،

علماء رجال نے ایسے اقوال کو غیر معتبر قرار دیا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”..... وبكل حال فكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعول على كثير منه، فلا

نقصت جلالة مالك بقول ابن أبي ذئب فيه، ولا ضعف العلماء ابن أبي ذئب

بمقالته هذه، بل هما عالما المدينة في زمانهما، رضي الله عنهما۔“ (۲)

یعنی ”بہر حال معاصرین کے حق میں معاصرین کا کلام بیشتر معتبر نہیں، ابن ابی ذئب کے کلام

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۵)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۳)۔

کی وجہ سے امام مالک کی جلالتِ شان میں کوئی کمی نہیں آئی اور نہ ہی اس قسم کے کلام کی وجہ سے ابن ابی ذئب کی کسی نے تضعیف کی ہے۔ دونوں کے دونوں اپنے زمانے میں مدینہ منورہ کے عالم اور فقیہ سمجھے جاتے تھے۔ اللہ ان دونوں سے راضی ہو۔

ان کے بارے میں ایک اور بات جو قابلِ تنقیح ہے، وہ یہ کہ بعض حضرات نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث میں ان کو قدرے کمزور قرار دیا ہے، چنانچہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

”کان عندنا ثقة، وكانوا يوهنونه في أشياء رواها عن الزهري“۔ (۱)

یعنی ”یہ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں، کچھ لوگ ان کو بعض ان روایات کے بارے میں کمزور قرار دیتے ہیں جو یہ زہری سے نقل کرتے ہیں۔“

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے، تاہم انہوں نے بھی زہری کی روایات کے سلسلہ میں تحفظات کا اظہار کیا ہے۔ (۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کے سلسلہ میں کمزور قرار دینا بھی درست نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”أخذهُ عن الزهري عرض، والعرض عند جميع من أدر كنا صحيح“۔ (۳)

یعنی ”انہوں نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایتیں لیں وہ عرضاً (قراءت علی الشیخ کے طور پر) لیں اور ”عرض“ تمام علماء کے نزدیک درست ہے۔“

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے بھتیجے سے اس کی حقیقت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ ابن ابی ذئب اور امام زہری رحمہما اللہ کے درمیان کسی بات میں مباحثہ اور مناقشہ ہوا، اس سلسلہ میں امام زہری کو کوئی بات ناگوار محسوس ہوئی اور انہوں نے حلف اٹھالیا کہ ان کو حدیث نہیں سنائیں گے۔ بعد میں ابن

(۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۲۰)، رقم (۷۸۳۷)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۲۰)، رقم (۷۸۳۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۷)۔

ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ کو شرمندگی ہوئی اور معافی تلافی کے بعد انہوں نے امام زہری سے عرض کیا کہ آپ مجھے اپنی کچھ حدیثیں لکھ کر دے دیں، چنانچہ امام زہری نے کچھ حدیثیں لکھ کر دے دیں، وہ وہی حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی بیشتر روایات مکاتبت یا مناوہ کے ذریعہ حاصل شدہ ہیں اور اس طرح حاصل شدہ روایات بھی محدثین کے نزدیک معتبر ہیں۔ (۲)

یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب عثمان دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا ”ابن أبي ذئب ما حاله في الزهري؟“۔ فرمایا ”ابن أبي ذئب ثقة“۔ (۳)

اسی طرح عمرو بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن أبي ذئب في الزهري أحب إليّ من كل شامي“۔ (۴)

پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ کی زہری کی جو مرویات لی ہیں وہ سب متابعتی ہیں۔ (۵) واللہ اعلم
۱۵۸ھ میں ان کا کوفہ میں انتقال ہوا۔ (۶)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۴) سعید المقبری

یہ ابوسعید سعید بن ابی سعید کیسان مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۷)

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۲) دیکھئے شرح شرح نخبة الفكر لعلی القاری (ص ۶۷۷-۶۸۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) ہدی الساری (ص ۴۴۰)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۸)۔

(۷) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

قلت: يا رسول الله، اني أسمع منك حديثا كثيرا أنساه

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں آپ سے کافی حدیثیں سنتا ہوں، جو بھول جاتا ہوں۔

قال: ابسط رداءك فبسطته

آپ نے فرمایا اپنی چادر بچھا دو، میں نے اسے بچھا دیا۔

قال: فغرف بيديه، ثم قال: ضمه، فضممته

فرمایا آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے لپیں بھر کر چادر میں ڈالیں۔ پھر فرمایا اس کو اپنے سینے سے لگا لو، میں نے اسے اپنے سینے سے لگا لیا۔

فما نسيت شيئا بعده

اس کے بعد پھر میں نے کوئی چیز نہیں بھلائی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس روایت کے ذریعہ اپنی کثرتِ محفوظ کی ایک اور وجہ بیان کی ہے، پہلی حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کثرت سے رہتے تھے اور آپ کی باتوں کو سنتے اور محفوظ کرتے جاتے تھے اور اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے واسطے دعا اور خاص توجہ فرمائی تھی۔

چنانچہ اس کی ایک مخصوص صورت یہ اختیار کی کہ آپ نے دونوں چلو بھر کر ان کی چادر میں کوئی چیز ڈالی، ظاہر ا یہ کوئی چیز نہیں تھی، لیکن معنوی اعتبار سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیض و معرفت کا ایک بڑا حصہ اور اس کی حفاظت کے واسطے قوتِ حافظہ و دیت فرمادی اور حکم دیا کہ اس کو اپنے سینے سے چمٹالے، انہوں نے اسے چمٹالیا، اس کا اثر یہ ظاہر ہوا کہ وہ پھر کبھی کوئی حدیث نہیں بھولے۔

حدیث باب کے

مختلف طرق میں تعارض اور اس کا حل

یہاں ”فما نسیت شیئا بعدہ“ میں ”شیئا“ نکرہ تحت انھی واقع ہے، جس سے عموم معلوم ہو رہا ہے۔ اسی طرح سفیان بن عیینہ عن الزہری کی روایت میں ہے ”فوالذی بعثہ بالحق، مانسیت شیئا سمعته منہ“۔ (۱)

اور ابراہیم بن سعد عن الزہری کے طریق میں ہے ”فوالذی بعثہ بالحق، مانسیت من مقالته تلك إلى یومی هذا“۔ (۲)

اسی طرح امام مسلم نے اپنی صحیح میں ”یونس عن ابن شہاب“ کے طریق سے نقل کیا ہے، جس کے الفاظ ہیں ”فما نسیت بعد ذلك الیوم شیئا حدثنی بہ“۔ (۳)

ان تمام روایات سے یہی عموم سمجھ میں آ رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پھر کوئی بات بعد میں نہیں بھولے۔

لیکن ”شعیب عن الزہری“ کے طریق سے مروی روایت میں ہے ”فما نسیت من مقالة رسول

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۹۳)، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الحجة علی من قال: إن أحكام النبی صلی اللہ علیہ وسلم كانت ظاهرة.....، رقم (۷۳۵۴)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۱۶)، کتاب الحرث والمزارعة، باب ما جاء فی الغرس، رقم (۲۳۵۰)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، رقم (۶۳۹۹ و ۶۴۰۰)۔

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلك من شيء۔“ (۱)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ”اس واقعہ کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وقت کے مخصوص کلام میں سے میں کچھ نہیں بھولا، اس پورے کلام کو میں نے مکمل یاد کر لیا۔“

ظاہر ہے کہ اس کے اندر عموم نہیں ہے، اس طرح ان مختلف طرق کے درمیان تعارض ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب تطبیق کی صورت میں بھی دیا جاسکتا ہے اور ترجیح کی صورت میں بھی۔

ترجیح کی صورت میں عموم والی روایت کو رائج قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی

کثرت محفوظات کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ (۲)

تطبیق کی صورت میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ دو مختلف اور الگ الگ واقعات ہیں، شعیب عن الزہری والے واقعہ میں اس مخصوص واقعہ ہی کا ذکر ہے، باقی محفوظات و مسوعات کا ذکر نہیں، جبکہ باقی روایات دوسرے واقعہ سے

متعلق ہیں، جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی محفوظات کی مطلقاً کثرت بیان فرمانا چاہ رہے ہیں۔ (۳)

تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ”شعیب عن الزہری“ والے طریق میں ”فما نسبت من

مقالة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلك من شيء“ میں جو ”من مقالة.....“ ہے اس ”من“ کو

سببیہ سمجھا جائے۔ اب مطلب ہو جائے گا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس واقعہ اور ارشاد کی وجہ سے میں

پھر کوئی چیز نہیں بھولا۔ (۴)

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس طریق میں ”من“ ابتداء غایت کے بیان کے لئے ہو، اب مطلب

ہو جائے گا کہ جب سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مقالہ صادر ہوا، اس وقت سے پھر میں کوئی چیز نہیں

بھولا۔ (۵)

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۷۵)، کتاب البیوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْهَاجُوا﴾، رقم

(۲۰۴۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۴) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۶۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے بعد کچھ نہیں بھولے، جبکہ کتاب الطب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد حضرت ابوسلمہ رحمۃ اللہ علیہ ان سے مرفوع حدیث ”لا یورد ممرض علی مصح“ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”وأنکر أبو هريرة حديث الأول (وهو حديث: ”لا عدوی ولا صفر“) قلنا: أَلَمْ تَحَدِّثْ أَنَّهُ: ”لا عدوی“ فرطن بالحبشية، قال أبو سلمة: فما رأيته نسي حديثا غيره“۔ (۱)

یعنی ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ”لا عدوی.....“ والی حدیث کا انکار کیا، ہم نے عرض کیا کہ کیا آپ ہی نے ہم سے ”لا عدوی.....“ والی حدیث بیان نہیں کی تھی؟! حضرت ابو ہریرہ نے مبہم سی بات کہہ کر بات ختم کر دی، ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کو نہیں دیکھا کہ اس حدیث کے سوا کوئی اور حدیث وہ بھولے ہوں۔“

اسی طرح امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح مشکل الآثار“ میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”نسيْتُ أفضَلَهَا أو أخيرَهَا.....“۔ (۲) یعنی ”اے ابو ہریرہ! آپ اس ارشاد کا سب سے افضل یا سب سے بہتر حصہ بھول گئے۔“

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھول گئے، حالانکہ حدیث باب اس بات میں صریح ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اوپر پھر کوئی نسیان طاری نہیں ہوا۔

اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ یہ نسیان کا واقعہ حدیث باب کے واقعہ سے پہلے کا ہے، حدیث

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۵۹) كتاب الطب، باب لا هامة، رقم (۵۷۷۱)۔

(۲) شرح مشکل الآثار (ج ۴ ص ۳۵۲) باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان من قوله، وأبو هريرة حاضره: أَيْكُمْ بسط ثوبه، ثم أخذ من حديثي هذا، فإنه لا ينسى شيئا سمعه، وأن أبا هريرة فعل ذلك، فما نسي بعد ذلك شيئا سمعه۔

باب کے واقعہ کے بعد سے پھر نسیان طاری نہیں ہوا۔ (۱)

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دراصل عدم نسیان کا وعدہ عمومی نہیں تھا، بلکہ ایک مخصوص حدیث سے متعلق تھا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث مرفوعہ نقل فرماتے ہیں:

”إنه لن ييسط أحد ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه ثم يجمع إليه ثوبه، إلا وعى ما أقول، فبسطت نمرة علي حتى إذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته، جمعتها إلى صدري، فما نسيت من مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك من شيء“۔ (۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ فرمایا جو شخص اپنے کپڑے کو بچھا دے گا، یہاں تک کہ میں اپنی بات پوری کر لوں اور پھر اسے اپنے سینے سے چمٹالے گا تو جو کچھ میں کہہ رہا ہوں وہ اسے اچھی طرح محفوظ کر لے گا، چنانچہ میں نے اپنی چادر پھیلا دی، حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات پوری کر لی، میں نے چادر اپنے سینے سے لگالی، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بات میں سے میں کوئی چیز نہیں بھولا۔“

وہ مخصوص حدیث کون سی ہے؟ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے اس کو ذکر کیا ہے:

”ما من رجل يسمع كلمة أو كلمتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً مما فرض الله،

فيتعلمهن، ويعلمهن إلا دخل الجنة.....“ (۳)

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ درحقیقت نسیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو لاحق نہیں ہوا تھا، بلکہ حضرت ابوسلمہ کو لاحق ہوا تھا کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور شیخ سے سنی اور یہ سمجھ لیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی

(۱) دیکھئے شرح مشکل الآثار (ج ۴ ص ۳۵۳)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۷۵) كتاب البيوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْهَاجُوا﴾، رقم (۲۰۴۷)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۵)، نقلاً عن جامع الترمذي والحلية لأبي نعيم، وانظر المسند للإمام أحمد (ج ۲ ص ۳۳۴) رقم (۸۳۹۰)، و (ج ۲ ص ۴۲۷)، رقم (۹۵۱۳)۔

اللہ عنہ سے سنی ہے، حالانکہ حضرت ابو ہریرہ سے نہیں سنی تھی، خود بھول گئے اور نسیان کی نسبت حضرت ابو ہریرہ کی طرف کردی۔ (۱)

بعض حضرات نے یہ بھی امکان ظاہر کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حقیقتہً روایت کا انکار نہیں کیا، البتہ انہوں نے یہ سمجھا کہ شاگرد مرویات کے درمیان تطبیق کو سمجھ نہیں پائے گا، اس لئے انہوں نے انکار کا عنوان اختیار کیا۔ (۲)

ان تمام جوابات میں زیادہ قرین قیاس یہ لگتا ہے کہ یہ الگ الگ واقعات ہیں:-
پہلے یہ واقعہ پیش آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث یاد کرنے کی ترغیب کے واسطے ارشاد فرمایا ”إنہ لن یبسط أحد ثوبہ حتی أقضي مقالتي هذه، ثم یجمع إلیہ ثوبہ إلا وعی ما أقول.....“۔
اس موقع پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بموجب ارشاد نبوی عمل کیا تو حسب وعدہ تمام ارشادات ازبر ہو گئے، ان مخصوص ارشادات میں سے کسی چیز کو وہ بھولے نہیں۔

دوسری دفعہ یہ واقعہ پیش آیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو جب نسیان کی شکایت محسوس ہونے لگی اور وہ آپ کے پچھلے تصرف اور توجہ کا مظہر دیکھ بھی چکے تھے اس لئے مطلقاً قوتِ حفظ کے لئے درخواست کی، آپ نے اسی طرح کا عمل کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ساتھ لپ بھر کر اشارہ بھی کیا، اس کے بعد سے وہ مطلقاً نسیان سے محفوظ ہو گئے، لہذا جہاں جہاں ان کی طرف نسیان کی نسبت ہے خواہ خود انہوں نے کی ہو یا کسی اور نے ان کی طرف نسبت کی ہو، یہ اس آخری واقعہ سے پہلے کے واقعات ہیں۔

اور اگر الگ الگ واقعات قرار دینے میں اشکال محسوس ہو کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہیں، پھر الگ الگ واقعہ کیسے قرار دیں گے تو ایسی صورت میں عموم والی حدیث کو اپنی جگہ برقرار رکھیں گے اور خصوص والی حدیث کے اندر وہ تاویل کریں گے جو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ یا تو ”من مقالة.....“ میں ”من“ کو سیبیہ مانا جائے یا ”من“ کو ابتداء غایت کے لئے قرار دیا جائے۔

(۱) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۶۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک روایت سے بھی اشکال ہوتا ہے، وہ یہ کہ الفضل بن حسن بن عمرو بن امیہ ضمری اپنے والد حسن بن عمرو سے نقل کرتے ہیں:

”تحدثت عند أبي هريرة بحدیث فأنكره، فقلت: إني قد سمعته منك، قال: إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي، فأخذ بيدي إلى بيته، فأرانا كتباً كثيرة، من حدیث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجد ذلك الحديث، فقال: فقد أخبرتك أني إن كنت قد حدثتك به فهو مكتوب عندي“۔ (۱)

یعنی ”میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک حدیث کا تذکرہ کیا، انہوں نے اس کا انکار کیا، میں نے عرض کیا کہ یہ حدیث تو میں نے آپ سے سنی ہے! انہوں نے فرمایا کہ اگر مجھ سے سنی ہوگی تو میرے پاس لکھی ہوئی ہوگی، پھر وہ مجھے ہاتھ پکڑ کر گھر لے گئے اور بہت سارے نوشتے دکھائے، ان میں وہ حدیث مل گئی، فرمایا کہ میں نے تمہیں کہا تھا کہ اگر تم نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہوگی تو وہ میرے پاس مکتوب ہوگی“۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر نسیان طاری ہوا تھا اور وہ بھی مابعد کے زمانے میں۔

اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ یہ روایت منکر ہے اور نہایت ضعیف ہے (۲) کیونکہ اس میں ”حسن بن عمرو“ راوی انتہائی مجہول ہے۔ (۳) اور اگر اس کو ثابت مان بھی لیا جائے تو بقول حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ یہ ایک نادر واقعہ ہے (۴)، ایک آدھ نادر واقعہ کی وجہ سے ان کی قوتِ حفظ کی مسلم خصوصیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(۱) جامع بیان العلم و فضلہ (ج ۱ ص ۳۲۴) رقم (۴۲۲)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۳) تعلیقات جامع بیان العلم و فضلہ (ج ۱ ص ۳۲۴)، رقم (۴۲۲)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ هَذَا ، أَوْ قَالَ : عَرَفَ يَدِيهِ فِيهِ . [۳۴۴۸]

تراجم رجال

(۱) ابراہیم بن المنذر

یہ ابواسحاق ابراہیم بن المنذر قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب العلم“ کی ابتدا میں ”باب من سئل علماً وهو مشغول في حديثه.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) ابن ابی فدیک

یہ محمد بن اسماعیل بن مسلم بن ابی فدیک دیلمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابواسماعیل ان کی کنیت ہے، ابن ابی فدیک کے نام سے معروف ہیں، ابو فدیک کا نام دینار ہے۔ (۲)

یہ سلمہ بن وردان، ضحاک بن عثمان، ابن ابی ذئب، ابراہیم بن الفضل مخزومی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ اہل مدینہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن المنذر، سلمہ بن شعیب، احمد بن الأزرہ، عبد بن حمید، ہارون الجمال، حسین بن عیسیٰ بسطامی اور محمد بن مصفی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان أروى الناس عن ابن أبي ذئب، وهو ثقة“۔ (۵)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۴۸-۵۰) کتاب العلم۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۸۵)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۸۵-۴۸۷)۔

(۴) تاریخ الدارمی (ص ۲۱۸) رقم (۸۱۹)۔

(۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۸۸)۔

- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۱)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں ”الإمام، الثقة، المحدث.....“۔ (۲)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”صدوق، مشہور، يحتج به في الكتب الستة“۔ (۳)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴)
- البتہ یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ضعیف“ قرار دیا ہے۔ (۵)
- اسی طرح ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان كثير الحديث، وليس بحجة“۔ (۶)
- لیکن واضح رہے کہ ان کے بارے میں مطلقاً ”ضعف“ کا اطلاق کرنا درست نہیں، جیسا کہ پیچھے علماء کے اقوال سے معلوم ہو رہا ہے۔
- نیز ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی تردید کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قال ابن سعد وحدة: ليس بحجة، ووثقه جماعة“۔ (۷)
- یعنی ”ان کو غیر محتج بہ صرف ابن سعد نے قرار دیا ہے، ورنہ ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے“۔
- چنانچہ حافظ ذہبی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:
- ”وقد احتج بابن أبي فديك الجماعة، ووثقه غير واحد، لكن معن أحفظ منه وأتقن“۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۴۸۸)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۶)۔

(۳) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۸۳) رقم (۷۲۳۶)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۴۲)۔

(۵) تعليقات تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۴۸۸) نقلاً عن المعرفة والتاريخ (۵۳/۳)۔

(۶) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۴۳۷)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۸۳) رقم (۷۲۳۶)۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۷)۔

یعنی ”ابن ابی ندیک کو اصحابِ اصول ستہ نے صحیح بہ قرار دیا ہے اور ایک سے زائد حضرات نے ان کی توثیق کی ہے، ہاں یہ اور بات ہے کہ معن بن عیسیٰ ان کے مقابلہ میں زیادہ متقن اور حافظ ہیں۔“

دراصل ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الطبقات میں پہلے ”معن بن عیسیٰ“ رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ لکھا ہے اور ان کے بارے میں ذکر کیا ہے ”وكان ثقة كثير الحديث ثبتا مأمونا“۔ (۱) اس کے بعد ابن ابی ندیک رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ لکھا ہے، اس کے تحت انہوں نے لکھا ”وكان كثير الحديث، وليس بحجة“ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کو ”لیس بحجة“ جو کہا ہے وہ معن بن عیسیٰ کے ساتھ تقابل کے اعتبار سے کہا گیا ہے، ورنہ فی نفسہ وہ ثقہ ہیں۔ واللہ اعلم

ابن ابی ندیک رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۰۰ھ میں ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

اس طریق کو ذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود متن کے الفاظ کی تبدیلی کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

وہ یہ کہ اس مقام پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث ”أحمد بن أبي بكر أبو مصعب، عن محمد بن إبراهيم بن دينار، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة“ کے طریق سے نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں ”..... فغرف بيديه.....“۔ جبکہ یہی حدیث امام بخاری ”إبراهيم بن المنذر، عن ابن أبي فديك، عن ابن أبي ذئب.....“ کے طریق سے بھی نقل کرتے ہیں (۳)، لیکن اس میں الفاظ ہیں ”غرف بيده فيه“۔

بعض حضرات سے یہاں عجیب خطبہ ہوا ہے، چونکہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یوں فرمایا ہے

(۱) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۵ ص ۴۳۷)۔

(۲) الکاشف (ج ۲ ص ۱۵۸) رقم (۴۷۲۷)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۱۴ و ۵۱۵)، باب (بلون ترجمة، بعد باب سؤال المشرکین أن یرہم النبی صلی اللہ علیہ

وسلم آية) رقم (۳۶۴۸)۔

”حدثنا إبراهيم بن المنذر، قال: حدثنا ابن أبي فديك بهذا“ أي بالحديث الذي تقدم اور پیچھے ابن ابی فدیك کا کوئی تذکرہ نہیں آیا ”بہذا“ ایسے وقت میں کہتے ہیں جب ایک حدیث سند و متن کے ساتھ آگئی ہو، اس کے بعد دوسری سند آئے اور اس کے بعد دونوں کی متحد سند آجائے تو اس کو ذکر کر کے ”بہذا“ کہہ دیتے ہیں اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو سند اور متن گذرا ہے اس حدیث کی سند آگے بھی وہی ہے اور اس کا متن بھی وہی ہے۔

جبکہ یہاں جہاں سند دوسری ہے، وہاں متن کے الفاظ بھی مختلف ذکر کئے ہیں۔

اس اشکال کی وجہ سے بعض حضرات نے تو کہہ دیا کہ یہ ابن ابی فدیك وہی محمد بن ابراہیم بن دینار ہیں جو ابن ابی ذئب کے شاگرد ہیں اور اوپر حدیث کی سند میں گذرے ہیں۔

لیکن یہ غلط ہے، کیونکہ ابن ابی فدیك بالکل الگ شخصیت ہیں اور محمد بن ابراہیم بن دینار ایک دوسری شخصیت، ابن ابی فدیك محمد بن اسماعیل بن مسلم ہیں اور وہ لیشی ہیں اور ان کی کنیت ابو اسماعیل ہے، جبکہ محمد بن ابراہیم بن دینار کنجی ہیں اور ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے، البتہ دونوں ابن ابی ذئب سے روایت کرنے کے اعتبار سے اور مدنی ہونے کی حیثیت سے کچھ اشتراک رکھتے ہیں۔ (۱)

در اصل یہ غلطی اس حدیث کے دوسرے طرق کو پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے پیش آئی ہے، ہم نے پیچھے جو حوالہ دیا ہے اس کو پیش نظر رکھ لیتے تو یہ غلطی واقع نہ ہوتی۔

اصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں ساری روایت مقصود نہیں تھی، اس لئے انہوں نے یہ کیا کہ ابراہیم بن المنذر کے بعد ابن ابی فدیك کا ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ ایک دوسری سند سے یہی روایت منقول ہے، اس میں ”غرف بیدہ“ بصیغہ مفرد وارد ہے، نہ کہ بصیغہ تشنیہ، نیز اس میں ”فیہ“ کی زیادتی بھی ہے۔ (۲) واللہ اعلم۔

(۱) دونوں حضرات کے تراجم ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ فلیراجع۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

۱۲۰ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَخِي ، عَنْ أَبِي ذَنْبٍ ، عَنْ سَعِيدِ الْمَقْبَرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : (۱) حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَاءَيْنِ : فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَشَّرْتُه ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَشَّرْتُه قُطِعَ هَذَا الْبَلْعُومُ .

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) أخی

یہ اسماعیل بن ابی اویس کے بھائی عبد الحمید بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو بکر ہے۔ (۳)

یہ سلیمان بن بلال، امام مالک، ابن ابی ذئب، محمد بن نجحان، سفیان ثوری اور اپنے والد ابو اویس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن المنذر، اسحاق بن راہویہ، اسحاق بن موسیٰ انصاری، ان کے بھائی اسماعیل بن ابی اویس، ایوب بن سلیمان بن بلال، محمد بن رافع نیسابوری، محمد بن سعد کاتب الواقدی

(۱) قوله: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: هذا الحديث انفرد به البخاري عن الجماعة، عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۵)۔

(۲) كشف الباري (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۶ ص ۴۴۴)۔

- ۱۰۔ اور یعقوب بن محمد زہری رحمہ اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱)
- امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)
- امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ان کو اسماعیل بن ابی اویس سے بہت زیادہ فوقیت دیتے تھے۔ (۳)
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة“۔ (۴)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶)
- البتہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (۷)
- اسی طرح ازدی نے کہا کہ ”کان یضع الحدیث“۔ (۸)
- جہاں تک امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف کا تعلق ہے، سو وہ مبہم ہے، جبکہ ان کی توثیق کرنے والے کئی حضرات ہیں۔

- اور جہاں تک ازدی کے قول کا تعلق ہے، سو اول تو ازدی خود حجت نہیں ہے۔ (۹)
- پھر ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سخت تردید کی ہے اور کہا ہے ”هذا رجم بالظن الفاسد وکذب محض.....“۔ (۱۰)

- (۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۴۴۴ و ۴۴۵)۔
- (۲) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۴۴۵)۔
- (۳) حوالہ بالا۔
- (۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳۸) رقم (۴۷۶۴)، وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۱۸)۔
- (۵) الکاشف (ج ۱ ص ۶۱۷) رقم (۳۱۱۰)۔
- (۶) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۹۸)۔
- (۷) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۱۸)، وهدی الساری (ص ۴۱۶)۔
- (۸) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳۸) رقم (۴۷۶۴)۔
- (۹) دیکھئے الرفع والتکمیل للکنوی مع التعليقات الحافلة على الرفع والتکمیل للشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ص ۲۷۲-۲۷۴)۔
- (۱۰) هدى الساري (ص ۴۱۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہذہ منہ زلۃ قبیحۃ“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ازدی نے وضع حدیث کا الزام عبد الحمید بن ابی اویس پر نہیں لگایا، بلکہ ابو بکر الأعمش نامی ایک راوی کے بارے میں کہا ہے (۲) اگرچہ عبد الحمید کی کنیت بھی ”أبو بکر الأعمش“ ہے۔

عبد الحمید بن ابی اویس سے ابن ماجہ کے سوا باقی تمام حضرات اصحاب اصول ستہ نے احادیث لی ہیں۔ (۳)

ان کا انتقال ۲۰۲ھ میں ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) ابن ابی ذئب

یہ امام محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔

(۴) سعید المقبری

ابو سعد سعید بن ابی سعید کيسان مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۵)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان، باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر

(۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳۸)۔

(۲) ہدی الساری (ص ۴۱۶)، وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۱۸)۔

(۳) ہدی الساری (ص ۴۱۶)۔

(۴) خلاصۃ الخزرجی (ص ۲۲۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

چکے ہیں۔ (۱)

حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعاءین

میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو وعاء (تھیلے) علم کے یاد کئے۔

”وعاء“ ظرف کو کہتے ہیں، گویا ظرف بول کر مظروف یعنی محل کا ذکر کر کے ”حال“ مراد لیا گیا ہے۔ (۲)

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ پیچھے آچکا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما

کے بارے میں کہا کرتے تھے ”کان یکتب ولا أکتب“۔ (۳) کہ ”وہ تو لکھا کرتے تھے لیکن میں لکھتا نہیں

تھا“۔ تو پھر ان کے پاس دو ”وعاء“ کہاں سے آگئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”وعائین“ سے ”نوعین من العلم“ مراد ہیں، یعنی مجھے حضور اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کے علوم کی دو نوعیں یاد تھیں، اگر ان کو لکھ لیا جاتا تو دو برتن یا تھیلے بھر جاتے۔ (۴)

یا یہ کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ شروع میں تو نہیں لکھتے تھے تاہم بعد میں لکھ لیا تھا، یا

دوسروں سے لکھوا لیا تھا۔ (۵)

پھر یہ سمجھو کہ اس روایت میں تو ”وعائین“ ہے، جبکہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے ”حفظت ثلاثة

أجرة بثث منها جرابین“ (۶) کہ ”میں نے تین تھیلیاں یاد کیں، ان میں سے دو تھیلیاں پھیلا چکا“۔

ان دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، عین ممکن ہے کہ ایک وعاء دوسرے کے مقابلہ میں بڑا ہو کہ

بڑے وعاء میں جتنا ہے وہ دو جرابوں میں آتا ہو اور چھوٹے میں ایک جراب کے بقدر ہو۔ (۷)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۲) کتاب العلم، باب کتابۃ العلم، رقم (۱۱۳)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۷) حوالہ بالا۔

بلکہ ”المحدث الفاصل“ کے ایک منقطع طریق میں ”خمسة أجربة“ بھی آیا ہے، اس کو بھی بتقدیر ثبوت سابقہ محمل پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ (۱) واللہ أعلم

فأما أحدهما فبثثته

سودونوع میں سے ایک نوع علم تو میں نے پھیلا دی۔

اسماعیل کی روایت میں ”فني الناس“ کا اضافہ بھی ہے۔ (۲) مطلب یہ ہے کہ میں نے علم کی ایک نوع لوگوں میں پھیلا دی۔

وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم

رہی دوسری نوع، سوا سے اگر پھیلا دوں تو یہ گلا کاٹ دیا جائے۔

اس نوع ثانی میں کیا تھا؟

۱۔ حضرات علماء فرماتے ہیں کہ اس میں ظالم حکمرانوں کے نام تھے، اسی طرح اس میں ان کے حالات اور زمانوں کی تعیین تھی، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کبھی اس طرف اشارے بھی کیا کرتے تھے، مثلاً کہا کرتے تھے ”أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان“۔ یعنی ”میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں ساٹھ کے اوخر سے اور لڑکوں کی امارت سے“۔ اس سے ان کا اشارہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف تھا، کیونکہ یزید ۶۰ھ میں ہی خلیفہ بنا تھا، اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دعا قبول فرمائی اور ۵۹ھ میں ہی آپ کا انتقال ہو گیا۔ (۳)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) کذا قال النحافظ رحمه الله في فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۶)، وقال أيضاً في فتح الباري (ج ۱۳ ص ۱۰)، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: هلاك أمتي على يدي أغيلة سفهاء: وفي رواية ابن أبي شيبة: أن أبا هريرة كان يمشي في السوق، ويقول: ”اللهم لاتدركني سنة ستين ولا إمارة الصبيان“۔ ولكن الذي رواه أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً ”تعوذوا بالله من رأس السبعين وإمارة الصبيان“۔ انظر المسند (ج ۲ ص ۳۲۶)، رقم (۸۳۰۲ و ۸۳۰۳)، و (ج ۲ ص ۳۵۵)، رقم (۸۶۳۹)، و (ج ۲ ص ۴۴۸)، رقم (۹۷۸۲)، فتنہ۔

۲۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس نوع ثانی میں ان فتنوں کا تذکرہ تھا جو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد واقع ہوئے۔ (۱) جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور اسی طرح کعبہ کا محاصرہ اور اس کا جلنا، پھر کعبہ کو منہدم کر کے اس کی تعمیر کرنا وغیرہ۔

۳۔ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ مہلب اور ابوالزناد رحمہما اللہ تعالیٰ سے نقل کرتے ہیں:

”یعنی أنها كانت أحاديث أشراط الساعة وما عَرَفَ به عليه السلام من فساد الدين وتغير الأحوال، والتضييع لحقوق الله تعالى، كقوله عليه السلام: ”يكون فساد هذا الدين على يدي أغيلة سفهاء من قريش“۔ (۲)

حاصل یہ ہے کہ اس نوع علم سے مراد وہ احادیث ہیں جو قیامت کی علامات سے متعلق ہیں، نیز وہ روایات بھی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فساد دینی، تغیر احوال اور تضييع حقوق خداوندی کا ذکر کیا ہے، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”اس دین میں بگاڑ قریش کے چند بے وقوف لڑکوں کے ہاتھوں ہوگا“۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ان سفہاء قریش کا علم نام بنام تھا۔ (۳)

اس حدیث سے اشراط ساعت کی روایات مراد لینے پر ممکن ہے کسی کو اشکال ہو کہ اشراط ساعت دوسرے صحابہ کو بھی معلوم تھیں اور انہوں نے ان کو بیان بھی کیا ہے، لہذا ایسی روایات مراد لینا بعید ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علامات قیامت بہت سی ایسی ہیں کہ عامۃ الناس کی عقول میں ان کے تحمل کی قوت نہیں ہوتی، البتہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان جیسے بہت سے حضرات کو آپ نے بتا بھی دیا اور عامۃ الناس سے ان کا اخفاء کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

(۱) دیکھئے رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح البخاری (ص ۱۵ و ۱۶)۔

(۲) شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۵)۔ حدیث شریف کے لئے دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۴۶)۔ کتاب الغتر، باب قبل النبی ﷺ: الاصل ان منی یدی أغيلة سفهاء، رقم (۷۰۵۸)۔ مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۸۸)۔ رقم (۷۸۵۸)۔ (ج ۲ ص ۲۹۹)۔ رقم (۷۹۶۱)۔ (ج ۲ ص ۳۰۴)۔ رقم (۸۰۲۰)۔ (ج ۲ ص ۳۲۸)۔ رقم (۸۳۲۹)۔ (ج ۲ ص ۴۸۵)۔ (ج ۲ ص ۴۹۱)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۴۶)۔ کتاب غتر، باب قبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الاصل ان منی یدی أغيلة سفهاء، رقم (۷۰۵۸)۔

۴۔ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض متصوفین اس سے علم الاسرار مراد لیتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں نوع اول علم الأحكام والأخلاق ہے اور نوع ثانی علم الاسرار ہے، جو علماء و اہل معرفت کے ساتھ مختص ہے، چنانچہ ان حضرات میں سے کسی کا شعر ہے:

يَا رُبَّ جَوْهَرٍ عِلْمٌ لَوْ أَبُوحَ بِهِ لَقِيلَ لِي: أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الْوُثْنَا
وَلَا تَحِلُّ رِجَالٌ مُسْلِمُونَ دَمِي يَرُونَ أَقْبَحَ مَا يَأْتُونَهُ حَسَنًا
(میرے پاس بعض ایسے علمی جواہر ہیں کہ اگر میں ان کو ظاہر کر دوں تو مجھ سے کہا جائے گا کہ تو بت پرستوں میں سے ہے اور بہت سے مسلمان میرے خون کو حلال قرار دیں گے، گویا کہ وہ اپنے قبیح ترین فعل کو مستحسن سمجھتے ہیں۔)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے متصوفین جن کے اعمال و اخلاق قید شریعت سے آزاد ہیں، ان کی خبر لی ہے اور فرمایا ہے کہ اس حدیث میں علم الاسرار کا مراد لینا بعید تو نہیں، تاہم قواعد شریعت اور عقائد حقہ کی پابندی کی قید ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ (۱)

۵۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل حقیقت یعنی حضرات صوفیہ نے اس حدیث کو اپنے مدعا پر محمول کیا ہے اور یہ کوئی بعید نہیں ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد وہ باطنیہ اور متصوفین نہیں ہیں جن کا ذکر پہلے آیا ہے، بلکہ اس سے مراد اہل حق عارفین کاملین ہیں، جن کے اندر معرفت باللہ کی خصوصیت شریعت پر عمل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع سے آتی ہے۔ (۳)

چنانچہ علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں۔

اس سے مراد علم الاسرار ہے، جو اہل عرفان و مشاہدات اور اہل اتقان و رسوخ کے ساتھ مختص

(۱) شرح الکوثرانی (ج ۲ ص ۱۳۷ و ۱۳۸)۔

(۲) لامع الدیاری (ج ۲ ص ۳۶۹)۔

(۳) الکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۶۹)۔

ہے، جو درحقیقت علم شرائع اور اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نتیجہ ہے، ایسے علوم مجاہد نے کے سمندروں کی غواصی کرنے والوں ہی کو حاصل ہوتے ہیں۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر ایسے علوم کا مراد ہونا ذرا بعید ہے، کیونکہ ان کو چھپانے اور مخفی رکھنے کی کوئی وجہ نہیں۔ (۱) واللہ أعلم۔

ابن المیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باطنیہ نے اس حدیث کو باطل عقائد و نظریات کی تصحیح کیلئے بطور ہتھیار استعمال کیا ہے اور کہا ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے..... یہ باطن کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ دین کے نیچے ادھیڑ دینے کا نام انہوں نے باطن شریعت رکھا ہے۔ (۲) واللہ أعلم

قال أبو عبد الله: البلعوم مجرى الطعام

ابو عبد اللہ (امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں کہ بلعوم کھانے کی نالی کو کہتے ہیں۔

یہ عبارت صرف مستملی کی روایت میں ہے۔ (۳)

بلعوم باء کے نمہ لے ساتھ ہے۔ (۴)

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بلعوم حلقوم کے معنی میں ہے، پھپھرنے تک سانس کی نالی کو کہتے

ہیں، اس سے متصل معدہ تک کھانے کی نالی کا نام ”مری“ ہے۔ (۵)

بلعوم سے یہاں مراد طلق اور نخرہ ہے (۶)۔ واللہ أعلم

(۱) شرح القسطلانی (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۶)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۵) شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۶) دیکھئے القاموس الوحید (ص ۱۷۹)۔

احادیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

یہ باب ”باب حفظ العلم“ ہے اس میں تین حدیثیں مذکور ہیں، پہلی حدیث کی مناسبت باب سے واضح ہے اس میں اشتغال علمی مذکور ہے اور جس قدر علمی اشتغال ہوگا اسی قدر حفظ علم میں مدد ملے گی۔

پھر اس حدیث میں لزوم حضور اور مذاکرہ علمی بھی مذکور ہیں ”وإن اباهريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشعب بطنه ويحضر مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون“ یہ سب حفظ علم کے اسباب ہیں۔

دوسری حدیث میں الحاج وزاری اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کی طلب ہے، جو ظاہر ہے کہ حفظ حدیث کے لئے اہم ترین سبب ہیں۔

تیسری حدیث میں بٹ و نشر علم مذکور ہے اور یہ بھی حفظ علم اور حفاظت علم کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم

۴۳ - باب : الْأَنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب ”باب حفظ العلم“ گذرا ہے اور اس باب میں انصات یعنی سکوت و استماع کا ذکر ہے، دونوں میں مناسبت واضح ہے کہ علم علماء سے حاصل کر کے حفظ کیا جاتا ہے اور اس کے لئے انصات یعنی سکوت و استماع ضروری ہے، تاکہ کوئی بات سننے سے رہ نہ جائے (۱)۔ واللہ أعلم۔

مقصد ترجمہ الباب

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود متعلمین کو تنبیہ کرنا ہے کہ علماء کے واسطے انصات اور ان کی توقیر لازمی ہے، کیونکہ حضرات علماء انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں اور اللہ جل شانہ نے اپنے ایمان والے بندوں کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے رفع صورت سے منع فرمایا کہ کہیں جبط اعمال نہ ہو جائے۔ اور حضرات علماء چونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں، اس لئے ان کے ساتھ بھی توقیر و اجلال کا معاملہ ہونا چاہیے اور متعلمین کو ان کے سامنے استماع و سکوت سے کام لینا چاہئے۔ (۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی باب سابق کے ساتھ مناسبت کے ذیل میں ترجمۃ الباب کے مقصد کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ حفظ علم جو مطلوب ہے اس کے حاصل کرنے کے لئے علماء کے سامنے بیٹھنا اور سکوت کے ساتھ ان کی باتیں سننا اور استفادہ کرنا

(۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۸۶)۔

(۲) شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

ضروری ہے۔ (۱)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ وعظ و نصیحت کے موقع پر لوگوں کو خاموش کرانا جائز ہے، اگرچہ لوگ ذکر و تلاوت وغیرہ میں ہی مشغول کیوں نہ ہوں۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا: ”لا ألفینک تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم، فتقطع عليهم، فتقطع عليهم حديثهم فتملهم.....“۔ (۳)

یعنی ”میں تمہیں اس طرح نہ پاؤں کہ کسی جماعت کے پاس آؤ، وہ اپنی کسی گفتگو میں مشغول ہوں، تم ان کی بات قطع کر کے اپنی بات شروع کر دو اور ان کو اکتاہٹ میں مبتلا کر دو۔“ اس ارشاد سے نیز اس قسم کے دوسرے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو خاموش کرنا درست نہیں، جبکہ انصاف للعلماء اس کے مخالف ہے۔

اس لئے مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے ثابت کر دیا کہ تعلیم و تبلیغ کی ضرورت سے اوقات خاصہ میں یہ استتصات مباح اور مستحسن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۴)

بعض حضرات نے یہ مقصد بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہاں حفظ علم اور تحصیل علم کا طریقہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شاگرد کو چاہئے کہ طلب علم اور درس کے دوران کسی چیز کے ساتھ مشغول نہیں ہونا چاہئے، بلکہ اسے چاہئے کہ وہ کلی طور پر اپنے معلم اور شیخ کی طرف متوجہ رہے اور قلب و ذہن کو یکسو کر کے استاد کی طرف ملتفت رہے۔ (۵) واللہ اعلم

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۶)۔

(۲) لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۷۱)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۳۸) كتاب الدعوات، باب ما يكره من السجع من الدعاء۔ رقم (۶۳۳۷)۔

(۴) الأبواب والتراجم (ص ۵۶ و ۵۷)۔

(۵) دیکھئے الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۷۰ و ۳۷۱)۔

۱۲۱ : حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُدْرِكٍ ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ ، عَنْ جَرِيرٍ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ فِي حُجَّةِ الْوُدَّاعِ : (اسْتَنْصِبِ النَّاسَ) . فَقَالَ : (لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا ، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ) . [۶۶۶۹ ، ۶۴۷۵ ، ۴۱۴۳]

تراجم رجال

(۱) حجاج

یہ ابو محمد حجاج بن منہال انماطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) شعبہ

امیر المومنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) علی بن مدرک

یہ ابو مدرک علی بن مدرک نخعی وھبیلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۴)

(۱) قوله: ”عن جرير رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۶۳۲)، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۵)، و(ج ۲ ص ۱۰۱۵)، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَحْيَاهَا.....﴾، رقم (۶۸۶۹)، و(ج ۲ ص ۱۰۴۸)، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۸۰)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً.....، رقم (۲۲۳)، والنسائي في سننه، في كتاب المحاربة، باب تحريم القتل، رقم (۴۱۳۶) و(۴۱۳۷)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الفتن، باب: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۳۹۴۲)۔

(۲) كشف الباري (ج ۲ ص ۷۴۴)۔

(۳) كشف الباري (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۲۱ ص ۱۲۶)۔

یہ ابراہیم نخعی، تمیم بن طرفہ طائی، عبدالرحمن بن یزید نخعی، حلال بن یساف، ابو زرعة بن عمرو بن جریر اور ابوصالح رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اشعث بن سوار، حنشل بن الحارث نخعی، سلیمان الأعمش، شعبہ بن الحجاج اور عبدالرحمن بن عبد اللہ المسعودی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۱)

امام یحییٰ بن معین اور نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح صدوق“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي ثقة“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ انھوں نے حضرت ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ سے حدیث سنی ہے (۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

ان کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا۔ (۸)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۴) ابو زرعة

یہ حضرت جریر بن عبد اللہ بکلی رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب

الجهاد من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۹)

(۱) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۲۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۲۷)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۳۸۱)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۶۵)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۴۰۵)، رقم (۴۷۹۶)۔

(۸) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۶۵)۔

(۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۰۴)۔

(۵) جریر

یہ حضرت جریر بن عبداللہ بنکلی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال له فی حجة الوداع

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے حجة الوداع کے موقع پر فرمایا۔

بعض علماء نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے چالیس دن پیشتر مسلمان ہوئے ہیں۔ (۲) لہذا وہ حجة الوداع میں کیسے شریک ہو سکتے ہیں؟ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں ”لہ“ کا لفظ وہم ہے۔ (۳)

لیکن یہ صحیح نہیں، چنانچہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ وہ رمضان ۱۰ھ میں مسلمان ہوئے ہیں (۴)، صحیح بخاری میں باب حجة الوداع میں اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے ”أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی حجة الوداع لجریر.....“۔ (۵)

لہذا رائج یہی ہے کہ یہ حجة الوداع سے قبل مسلمان ہوئے ہیں۔ (۶)

استنصت الناس

لوگوں کو خاموش کرو

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہی ہے، آپ نے حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”استنصت

الناس، أي اطلب الإنصات من الناس“۔

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۶۴)۔

(۲) قالہ ابن عبد البر فی الاستیعاب (بہامش الإصابة ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۳۲)، کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۵)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

انصات و استماع میں فرق

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ (۱) فرمایا ہے اور اس میں استماع و انصات میں فرق کیا گیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں، کہ ”انصات“ مطلق سکوت کو کہتے ہیں، خواہ اس کے ساتھ کان لگا کر سننا پایا جائے یا نہ پایا جائے، مثلاً یہ کہ سکوت کے ساتھ کسی کی بات سنے، لیکن وہ دوسری چیز کی فکر میں ہو۔

اسی طرح ”استماع“ کبھی تو سکوت کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی نطق کے ساتھ، اس طرح کہ بولنے والا سن بھی رہا ہوتا ہے۔ (۲)

لیکن علماء لغت کے اقوال کی روشنی میں صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ انصات خاص ہے اور ”استماع“ عام ہے، استماع کے معنی مطلقاً کان لگانے کے ہیں، چاہے سکوت ہو یا نہ ہو۔ (۳) اور انصات ایسے سکوت کو کہتے ہیں جس میں استماع بھی ہو۔ (۴)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے ”کان یقال: أول العلم الاستماع، ثم الإنصات، ثم الحفظ، ثم العمل، ثم النشر“۔ (۵)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے مطرف رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ”الإنصات من العينين“ تو انہوں نے اس کی تشریح دریافت کی، فرمایا ”إذا حدثت رجلاً فلم ينظر إليك لم يكن منصاتاً“۔ (۶)

یعنی ”اگر تم کسی سے کوئی گفتگو کرو اور وہ تمہاری بات اس طرح سنے کہ تمہاری طرف دیکھ نہ رہا ہو تو وہ

(۱) الأعراف / ۲۰۴۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۳) استمع له وإليه: أصغى، تاج العروس (ج ۵ ص ۳۸۹) مادة ”سمع“۔

(۴) قد قيده الراغب والفيومي بالاستماع، قالوا: أنصت بنصت إنصاتاً، إذا سكت سكوت مستمع. انظر تاج العروس

(ج ۱ ص ۵۹۱) مادة ”نصت“۔

(۵) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۴۷۷)، باب منازل العلماء، رقم (۷۶۰)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

”معصت“ نہیں کہلائے گا۔“

فقال: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض

آپ نے فرمایا میرے بعد ایک دوسرے کی گردنیں مار کر کافر نہ بن جانا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کو قتل کرنا کفر ہے اور یہی خوارج کی رائے ہے۔

مرجہ نے تو اس جیسی حدیث ہی کو رد کر دیا، کیونکہ ان کے نزدیک ایمان کے بعد پھر کوئی معصیت

مضر نہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ اس کی مختلف توجیہات کرتے ہیں:

۱۔ ایک توجیہ جو بہت مشہور ہے، یہ ہے کہ یہ مستحل پر محمول ہے، لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ”کفر“ کا اطلاق مخصوص جرائم پر کیا ہے اور استحلال معصیت میں کسی جرم کی کوئی خصوصیت نہیں، جس معصیت کو بھی کوئی شخص حلال سمجھے گا وہ کافر ہو جائے گا۔

۲۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں کہ کافروں کے مشابہ نہ ہو جاؤ، یعنی یہ کافروں کا کام ہے کہ وہ مسلمانوں کو قتل کریں، لہذا تم ان کے افعال جیسے افعال نہ کرو۔ خلاصہ یہ کہ یہ فعل کافر کا ہے اور یہ کفر کی ایک قسم ہے۔

۳۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ ”لا ترجعوا کفاراً“ کے معنی ہیں ”لا تترتدوا“، یعنی مرتد نہ ہو جانا۔

۴۔ چوتھی توجیہ یہ ہے ”لا ترجعوا بعدي كفاراً أي بنعمة الإسلام“۔ نعت اسلام کی ناشکری کرنے والے نہ ہو جانا، کیونکہ اسلام تو مسلم سے ماخوذ ہے، وہ چاہتا ہے مصالحت کو اور مسالمت کو، نہ یہ کہ ایک دوسرے کے مقابلہ میں تلوار اٹھائی جائے اور مقاتلہ کیا جائے۔

۵۔ پانچویں توجیہ یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد کافر باللہ نہیں، بلکہ کافر سے متکفر بالاسلام مراد ہے، یعنی

ہتھیار باندھ کر ایک دوسرے کے مقابل نہ آنا۔ (۱) واللہ تعالیٰ اعلم

ان تمام توجیہات میں دوسری توجیہ بتاؤر ذہنی کے اعتبار سے رائج ہے، یعنی ایک دوسرے کی گردنیں مارنا

کافرانہ فعل ہے، اس طرح کی حرکت کر کے کافروں کے مشابہ نہ ہونا۔ واللہ اعلم۔

(۱) توجیہات کے لئے دیکھئے، شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۵۸)، کتاب الإیمان، باب معنی قول النبی صلی اللہ علیہ

وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً.....، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

یضرب بعضکم رقاب بعض

”یضرب“ مرفوع ہے، یہی صحیح روایت ہے۔

یہ یا تو ”کفاراً“ کی صفت ہے، یا ”لاترجعوا“ کے فاعل سے حال ہے۔ بعض حضرات نے ”یضرب“ کے ”باء“ پر جزم بھی درست قرار دیا ہے، لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے۔ (۱) واللہ اعلم۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس حدیث سے بعض حضرات نے اجماع کی عدم حجیت پر استدلال کیا ہے، کیونکہ اس حدیث میں ہے ”لاترجعوا بعدی کفاراً“ یعنی میرے بعد تم کافر نہ بن جاؤ، اس سے معلوم ہوا کہ تمام لوگوں کے کافر بن جانے کا امکان ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے کافر بن جانے کا امکان ہو وہ معصوم نہیں، لہذا امت کا اجماع بھی حجت نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع امت کی حجیت امت کی اجتماعی معصومیت کی وجہ سے ہے، جو خبر صادق ”لا تلتئم امتی علی ضلالة“ (۲) سے ثابت ہے، حجیت اجماع ہم اس بات سے ثابت نہیں کرتے کہ فی نفسہ امت کی گمراہی ممکن نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں باوجود آپ کے معصوم ہونے کے ارشاد فرمایا گیا ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (۳) آپ کے واسطے اشراک کا ممتنع ہونا قطعی طور پر ثابت ہے، تاہم نفس امکان کی بنیاد پر ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ کہا گیا ہے۔ یہاں بھی امت کی عصمت اور اس کے نتیجے میں اس کے اجماع کی حجیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”لا تلتئم“ سے ثابت ہے اور ”لاترجعوا بعدی کفاراً“ نفس امکان کی بنیاد پر کہا گیا ہے۔ (۴) واللہ اعلم

(۱) تفصیلات کے لئے دیکھئے، شرح النووي (ج ۱ ص ۵۸)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۲) قال العجلونی فی کشف الخفاء (ج ۲ ص ۳۵۰): رواہ أحمد والطبرانی فی الکبیر وابن أبی خثیمہ فی تاریخہ..... وابن أبی عاصم فی السنۃ،..... وأبو نعیم والحاکم،..... وابن مندہ، ومن طریقہ الضیاء،..... وكذا هو عند الترمذی، ورواہ عبد بن حمید وابن ماجہ،..... ورواہ الحاکم،..... وبالجملة، فالحدیث مشہور المتن، وله أسانید كثيرة وشواهد عديدة فی المرفوع وغیرہ۔

(۳) الزمر/۶۵۔

(۴) دیکھئے، عمدة القاری، (ج ۲ ص ۱۸۷ و ۱۸۸)۔

۴۴ - باب : مَا يُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ : أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ ؟ فَيَكِلُ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ .

”ما يستحب“ میں ”ما“ موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور مصدریہ بھی، ”إذا سئل“ میں ”إذا“ ظرفیہ ہے، جس کا تعلق ما قبل میں واقع فعل ”يستحب“ سے ہے۔

”فیکل“ میں ”فاء“ فیضیہ ہے اور یہ جملہ شرط محذوف کی جزا ہے، تقدیری عبارت ہے ”إذا سئل أي الناس أعلم فیکل العلم إلى الله“ اور پھر ”فیکل“ اگرچہ خبر ہے لیکن انشاء کے معنی میں ہے ”فیکل العلم إلى الله“۔ (۱)

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب ”باب الإنصات للعلماء“ تھا، اس کی حقیقت یہ ہے کہ شاگرد حالت سماع میں شیخ کی طرف متوجہ ہو کر اپنے معاملات اس کے سپرد کر دیتا ہے اور اس باب میں بھی جو مذکور ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب عالم سے پوچھا جائے کہ کون سب سے بڑھ کر عالم ہے؟ تو اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دے۔ اس طرح دونوں ابواب کے درمیان مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔ (۲)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عالم سے جب ”أي الناس أعلم؟“ کا سوال کیا جائے تو ”أنا أعلم“ کہنا پسندیدہ نہیں، اگرچہ اس کا اس وقت ”أعلم الناس“ ہونا محقق ہو، بلکہ مستحب یہ ہے کہ اس کے جواب میں ”اللہ أعلم“ کہے، چنانچہ حدیث باب سے یہ امر واضح ہے۔

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۸)، والکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۷۱)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

اس سے مؤلف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص علم کے بارے میں ہر حالت میں تواضع اختیار کرنا چاہیے اور اپنے نقصان اور حق سبحانہ و تعالیٰ کے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں، اس لئے بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط کرنی چاہیے۔ واللہ اعلم (۱)

۱۲۲ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ : أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ : قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ : إِنْ نَوَقَا الْبِكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ بِمُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ، إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ ؟ فَقَالَ : كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ . حَدَّثَنَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ (۲) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : (قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيئًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ : أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ ؟ فَقَالَ : أَنَا أَعْلَمُ . فَغَبَّ اللَّهُ عَلَيْهِ ، إِذْ لَمْ يَرُدَّ يَعْلَمُ إِلَيْهِ . فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ : إِنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ ، هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ . قَالَ : يَا رَبِّ ، وَكَيْفَ بِهِ ؟ فَقِيلَ لَهُ : أَحْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ ، فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ ثَمٌّ . فَأَنْطَلَقَ وَأَنْطَلَقَ لِفَتَاهُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ ، وَحَمَلَ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ ، حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُوسَهُمَا وَنَامَا . فَأَنْسَلَ الْحُوتُ مِنَ الْمِكْتَلِ فَأَخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ، وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا ، فَأَنْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَهُمَا ، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ : آتِنَا غَدَاءَنَا ، لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا . وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًّا مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أُمِرَ بِهِ . فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتِنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ، قَالَ مُوسَى : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَأَرْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَلَمَّا آتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ : إِذَا رَجُلٌ مُسَجًى بِثَوْبٍ ، أَوْ قَالَ تَسَجًى بِثَوْبِهِ ، فَسَلَّمَ مُوسَى . فَقَالَ الْخَضِرُ : وَأَنْتَ بِأَرْضِكَ السَّلَامُ ؟ فَقَالَ : أَنَا مُوسَى ، فَقَالَ : مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : هَلْ أَتَيْتَكَ عَلَى أَنَّ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ؟ قَالَ : إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ، يَا مُوسَى . إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عِلْمَيْنِهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ ، وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عِلْمُكَ لَا أَعْلَمُهُ . قَالَ : سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ، وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا . فَأَنْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ ، لَيْسَ لِهَمَا سَفِينَةٌ ، فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ ، فَكَلَّمُوهُمْ أَنَّ يَحْمِلُوهُمَا ، فَعَرَفَ الْخَضِرُ ، فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ ، فَجَاءَ عُصْفُورٌ ، فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ ، فَفَرَّقَ نَفْرَةً أَوْ نَفْرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ . فَقَالَ الْخَضِرُ : يَا مُوسَى

(۱) الأبواب وال تراجم (ص ۵۷)۔

(۲) قوله: "أبي بن كعب" : قد مر تخريج هذا الحديث في كتاب العلم، باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر.....۔

مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا كَنَقَرَةِ هَذَا الْعَصْفُورِ فِي الْبَحْرِ ، فَعَمَدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنَ الْوَاحِ السَّفِينَةِ فَنَزَعَهُ ، فَقَالَ مُوسَى : قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ تَوَلٍّ ، عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَحَرَقْتَهَا لِتَغْرُقَ أَهْلَهَا ؟ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ؟ قَالَ : لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ - فَكَانَتْ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا - فَانْطَلَقَا ، فَإِذَا غَلَامٌ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ ، فَآخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ ، فَقَالَ مُوسَى : أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ ؟ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ؟ - قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ : وَهَذَا أَوْ كَدُ - فَانْطَلَقَا ، حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا ، فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا ، فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ ، قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ فَاقَامَهُ ، فَقَالَ لَهُ مُوسَى : لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ، قَالَ : هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى ، لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يُقْصَ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا) . [ر : ۷۴]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن جعفر بن الیمان بن اخس بعضی مسند بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان

کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) سفیان

یہ امام ابو محمد سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلالی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم،

”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۷)۔

(۲) کشف الباری (ج ۳ ص ۸۶)۔

(۳) عمرو

یہ مشہور امام و فقیہ عمرو بن دینار کی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے اسی جلد میں ”باب کتابۃ العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) سعید بن جبیر

یہ مشہور تابعی عالم امام سعید بن جبیر کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پیچھے ”باب السمر فی العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۱) اور کتاب الايمان ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۶) نوف بکالی

یہ نوف - بفتح النون و سکون الواو، بعد ہا فاء - بن فضالة - بفتح الفاء - الحمیری البکالی - بکسر الباء الموحدة و تخفیف الکاف - رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کی ابوالرشید، ابورشدین، ابو عمرو مختلف کنیتیں بتائی گئی ہیں۔ اہل دمشق یا اہل فلسطین میں ان کا شمار ہے، ایک قول کے مطابق یہ کعب احبار کے سوتیلے بیٹے ہیں۔ (۳)

یہ حضرت ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت علی بن ابی طالب، ابویوب انصاری رضی اللہ عنہم اور کعب احبار رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۶۵)۔

ان سے خالد بن صبیح، سعید بن جبیر، شہر بن حوشب، نسیر بن ذعلوق، ابواسحاق ہمدانی، ابو عمران جوئی اور

ابوہارون عبدی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۱)

ابو عمران جوئی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”کان نوف ابن امراة کعب، أحد العلماء۔“ (۲)

یحییٰ بن ابی عمرو الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نوف إماما لأهل دمشق۔“ (۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”یروی القصص۔“ (۴)

صحیحین میں ان کا ذکر حدیث موسیٰ والنضر کے ذیل میں آیا ہے۔ (۵)

کہتے ہیں کہ ایک شخص نے نوف بکالی رحمۃ اللہ علیہ سے آکر کہا کہ میں نے خواب میں آپ کو دیکھا ہے

کہ آپ کے ہاتھ میں ایک طویل نیزہ ہے، اس کے سرے پر ایک روشنی ہے، جس سے لوگ فائدہ اٹھا رہے ہیں اور آپ ایک لشکر کی قیادت کر رہے ہیں۔

نوف بکالی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر واقعی تم سچے ہو تو مجھے شہادت حاصل ہوگی اور ایسا ہی ہوا، یہ محمد

بن مروان کے ساتھ جہاد کے لئے نکلے اور وہیں شہادت پائی۔ (۶)

۹۰ھ سے ۱۰۰ھ کے درمیان شہادت پائی۔ (۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۷) ابی بن کعب رضی اللہ عنہ

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب العلم، ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ صلی

(۱) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۶۵)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۴۹۰)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۸۳)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۶۶)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۶۶)۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۴۹۰)۔

اللہ علیہ وسلم فی البحر إلی الخضر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

قلت لابن عباس: إن نوحا البکالی یزعم أن موسى لیس بموسی بنی

إسرائیل، إنما هو موسى آخر

سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ نوح بکالی کا دعویٰ ہے کہ (قصہ خضر میں) موسیٰ بنی اسرائیل کے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ کوئی اور موسیٰ ہیں۔

یہ روایت پیچھے گزر چکی ہے (۲)۔ اس میں حضرت ابن عباس اور حضرت حرب بن قیس رضی اللہ عنہما کے درمیان مناظرہ مذکور ہے، وہ مناظرہ اور ہے، اس کا تعلق حضرت خضر علیہ السلام سے ہے، یعنی اس میں یہ اختلاف تھا کہ موسیٰ علیہ السلام جس کے پاس گئے تھے وہ کون تھا؟ حضرت ابن عباس کہتے تھے کہ یہ خضر تھے اور حرب بن قیس کسی اور کو کہتے تھے، لیکن کسی روایت میں وارد نہیں کہ وہ کس کو کہتے تھے۔

جبکہ روایت باب میں جو مناظرہ ہے اس کا تعلق ”موسیٰ“ سے ہے، سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ اور نوح بکالی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اس بات کا مناظرہ ہوا تھا کہ جو موسیٰ حضرت خضر کے پاس گئے تھے وہ موسیٰ بن عمران نبی بنی اسرائیل ہیں یا کوئی اور؟ سعید بن جبیر تو کہتے تھے کہ موسیٰ بن عمران نبی بنی اسرائیل ہیں اور نوح کہتے تھے کہ وہ ایک دوسرے موسیٰ ہیں، یعنی موسیٰ بن یثا بن یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم علیہم السلام ہیں، یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام (نبی بنی اسرائیل) سے پہلے گزرے ہیں اور وہ بھی نبی مرسل تھے، اہل تورات کی بھی یہی رائے ہے۔ (۳)

حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا تو انہوں نے نبی اکرم

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۹۱)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۷)، کتاب العلم، باب ما ذکر فی ذهاب موسیٰ علیہ السلام فی البحر إلی الخضر، رقم

(۷۴)، وباب الخروج فی طلب العلم، رقم (۷۸)۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنائی اور یہ بتلایا کہ جو موسیٰ خضر سے ملنے گئے تھے، وہ موسیٰ بنی اسرائیل تھے۔

فقال: کذب عدو اللہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا اللہ کے دشمن نے غلط کہا۔

ابن التین وغیرہ تمام شراح کی رائے یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو یہ کلمہ کہہ دیا ان کا مقصد یہ نہیں کہ نوف بکالی اولیاء اللہ سے خارج ہیں اور اعداء اللہ میں داخل ہیں۔ بلکہ علماء حق کی عادت ہے کہ جب وہ کوئی خلاف حق بات سنتے ہیں تو ان کی طبیعت میں حرکت پیدا ہوتی ہے، ایسے موقع پر سخت کلمات کہہ جاتے ہیں، ان کی حقیقت مراد نہیں ہوتی۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو نوف کی صحت اسلام کے بارے میں شک ہو گیا ہو، اس لئے یہ سخت بات کہہ دی ہو۔ (۲)

لیکن یہ احتمال محض ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں، دراصل حضرت ابن عباس اور حبر بن قیس رضی اللہ عنہما کا جب آپس میں مناظرہ ہوا تھا اس وقت حضرت ابن عباس کو حضرت ابی رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کا علم نہیں تھا، اس لئے حضرت ابی آئے اور انہوں نے فیصلہ کر دیا اور جب سعید بن جبیر اور نوف بکالی کے درمیان مناظرہ ہوا تو اس وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حدیث معلوم تھی اور چونکہ نوف کا کلام بالکل حدیث کے خلاف تھا، اس لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو جوش آیا اور فرمادیا ”کذب عدو اللہ“۔ واللہ اعلم

حدثنا أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم: قام موسى النبي خطيباً

في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم

ہمیں ابی بن کعب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے حدیث سنائی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل میں خطبہ دینے کھڑے ہوئے، ان سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ جاننے والا کون

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

ہے؟ فرمایا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں۔

دور وایتوں کے

درمیان تعارض اور اس کا ازالہ

یہ روایت جو پیچھے گزری ہے اس میں ہے ”هل تعلم أحدا أعلم منك؟“ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ”لا“۔ جبکہ روایت باب میں ہے ”أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم“۔

حاصل یہ ہے کہ روایت باب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے لئے اعلیت ثابت کی ہے اور دوسری روایت کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے سے بڑھ کر علم کی نفی کی، ظاہر ہے کہ اعلیت کی نفی سے اپنے علم ہونے کا اثبات نہیں ہوتا۔

اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں بظاہر سائل نے اولاً یہ پوچھا ”أي الناس أعلم؟“ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کے جواب میں فرمایا ”أنا أعلم“۔ اس نے پھر پوچھا ”هل تعلم أحدا أعلم منك؟“ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ”لا“۔

کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام

کا ”أعلم“ کی نفی کرنا درست ہے؟

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ”لا“ کہہ کر ”أعلم“ کی نفی کیسے کر دی؟! یہ تو خلاف واقعہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں ”بلی، عبدنا خضر“ کہ ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ اعلم ہے۔

لیکن یہ اشکال یہاں اس لئے نہیں ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے علم اور زعم کے اعتبار سے نفی کی تھی، لہذا ان کا ”أنا أعلم“ کہنا خلاف واقعہ نہیں، اپنے گمان میں جیسا وہ سمجھے ہوئے تھے ویسی ہی خبر دی، اپنے لئے اعلیت انہوں نے اپنے گمان کے اعتبار سے ثابت کی ہے نہ کہ نفس الامر کے اعتبار سے، لہذا اللہ جل شانہ کا قول ”بلی، عبدنا خضر“ ٹھیک ہے، وہ نفس الامر کے اعتبار سے ہے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ

یہاں سے ایک مسئلہ اور حل ہو گیا، وہ یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک کذب اس خبر کو کہتے ہیں جو عہدؑ خلاف واقعہ بیان کی جائے۔

اور اہل السنہ فرماتے ہیں کہ کذب وہ خبر ہے جو خلاف واقعہ ہو، خواہ عہدؑ ہو یا سہوؑ ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ”أنا أعلم“ کہنا اہل سنت کے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ خلاف واقعہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ”أنا أعلم“ کہنے کو رد کر دیا اور فرمایا ”بلیٰ، عبدنا خضر“۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے لئے فی الواقع اعلیٰ ثابت نہیں کی، بلکہ اپنے گمان اور ظن کے اعتبار سے ثابت کی ہے اور اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہے، اب گمان و ظن کے اعتبار سے ان کی بات ٹھیک ہے، ان کا جو گمان تھا ان کی خبر اس کے مطابق تھی۔ واللہ اعلم

فعتب اللہ علیہ إذ لم یرد العلم إلیہ

سو اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا کہ انہوں نے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں لوٹایا اور یہ نہیں کہا ”اللہ أعلم“۔ ”عتاب“ کہتے ہیں ناراض ہونے کو، یہ تغیر نفسانی کا اثر ہے اور اللہ تعالیٰ تغیرات سے پاک ہے، اس لئے علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ ”عتب اللہ“ کے معنی ہیں ”آخذہ“ اللہ تعالیٰ نے ان سے مواخذہ فرمایا، حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اللہ تعالیٰ کے مقرب ترین بندے ہیں، ان سے معمولی باتوں پر بھی مواخذہ ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کو یہ عنوان پسند نہیں آیا، بلکہ ان کو چاہئے تھا کہ اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا کر ”اللہ أعلم“ کہہ دیتے۔ (۱)

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عتاب حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اس لئے ہوا کہ ان کو مطلق اس سوال کا جواب ہی نہیں دینا چاہئے تھا۔ (۲)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

لیکن ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے کہ ان کو جواب ہی نہیں دینا چاہئے تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف بات کو لوٹانا متعین تھا، اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام ”أنا“ کہنے کے ساتھ ”واللہ أعلم“ بھی کہہ دیتے تو عتاب نہ ہوتا۔ عتاب کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے ”أنا أعلم“ تو کہہ دیا، لیکن اس کے ساتھ ”اللہ أعلم“ نہیں کہا۔ (۱) واللہ أعلم

فأوحى الله إليه أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك
اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ مجمع البحرين میں میرے بندوں میں سے ایک بندہ ہے، جو تم سے بڑھ کر عالم ہے۔

مجمع البحرين سے مراد بحر فارس وروم کا ملحقی ہے، جہاں دونوں ملتے ہیں۔ (۲)
پھر حضرت خضر علیہ السلام کی جو اعلیت یہاں مذکور ہے وہ علم مخصوص کے اعتبار سے ہے، حضرت خضر علیہ السلام کے پاس موسیٰ علیہ السلام کی نسبت سے ”کونیات“ کا علم زیادہ تھا، جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس یہ نسبت حضرت خضر علیہ السلام کے ”شرعیات“ کا علم زیادہ تھا، لیکن بہر حال ایک جزئی حیثیت سے حضرت خضر کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایک قسم کا تفوق حاصل تھا۔

قال: يا رب، وكيف به؟

عرض کیا، اے پروردگار! ان تک رسائی کیسے ہو؟

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ معلوم ہو گیا کہ بڑے عالم اس وقت موجود ہیں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان سے ملنے اور ان کے علم کو حاصل کرنے کا شوق دامن گیر ہوا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے گمان کے اعتبار سے ”أنا أعلم“ کہہ دیا تھا، غور اور تتبع کے ساتھ نہیں کہا تھا، اب جب اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک بندے کا ذکر کیا تو عرض کیا ”کیف به؟“ ای ”کیف اللقاء به؟“ کہ ان سے ملنے کی صورت کیا ہوگی؟

(۱) المتناری علی تراجم أبواب البخاری (ص ۶۴)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

(۲) دیکھئے الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ج ۱۱ ص ۹)۔

فقيل له: احمل حوتاً في مکتل

ان سے کہا گیا کہ ایک زنبیل میں ایک مچھلی لے لو۔

کتاب التفسیر کی ایک روایت میں ہے ”خذ نوناً ميتاً حيث ينفخ فيه الروح“۔ (۱) ایک مردہ مچھلی

لے لو، جہاں اس میں روح پھونکی جائے وہیں خضر ملیں گے۔

فإذا فقدته فهو ثم

جب تم اسے گم کر دو تو وہ وہیں موجود ہوں گے۔

مچھلی گم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب اس میں روح پھونک دی جائے اور وہ پانی میں جا پڑے تو تم کو

وہ وہاں ملیں گے۔

فانطلق وانطلق بفتاه يوشع بن نون وحمل حوتاً في مکتل ، حتى كانا عند

الصخرة وضعا رؤسهما وناما۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے خادم یوشع بن نون کو لے کر چلے، ان دونوں نے ایک مچھلی زنبیل میں ڈال

لی، حتیٰ کہ جب وہ ایک چٹان تک پہنچے تو دونوں نے اپنے سر رکھ دیے اور سو گئے۔

فانسل الحوت من المکتل

مچھلی زنبیل سے چپکے سے سرک گئی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التفسیر میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے یہی حدیث نقل کی

ہے، اس میں ہے:

”قال سفیان: وفي حديث غير عمرو، قال: وفي أصل الصخرة عين، يقال لها:

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹)، كتاب التفسير، باب: ﴿فَخَذَ نُونًا مَيِّتًا﴾ بلغا مجمع البحرين نسيا حوتهما، رقم (۴۷۲۶)۔

الحياة، لا يصيب من مائها شيء، إلا حيي، فأصاب الحوت من ماء تلك العين، قال:
فتحرك، وانسل من المكنل، فدخل البحر“۔ (۱)

”سفیان کہتے ہیں کہ عمرو بن دینار کے سوا دوسرے حضرات کی روایت میں ہے کہ اس چٹان کی
جز میں ایک چشمہ تھا، جس کو ”حیات“ یعنی آب حیوان کہتے ہیں، اس کا پانی جس چیز کو بھی لگ جاتا
تھا وہ زندہ ہو جاتی تھی، چنانچہ مچھلی کو اس چشمہ کا پانی لگ گیا، مچھلی کے اندر حرکت پیدا ہوئی اور وہ
زمینیل سے سرک کے سمندر میں داخل ہو گئی۔“

فاتخذ سبيله في البحر سربا و كان لموسى و فتاه عجباً

سو مچھلی نے سمندر میں سرنگ بنا کر اپنی راہ لی اور یہ سرنگ موسیٰ اور ان کے خادم کے لئے تعجب کا
سبب بنی۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے: ”وَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنِ الْحَوْتَ جَرِيَةَ الْمَاءِ، فَصَارَ عَلَيْهِ مَثَلُ
الطَّاقِ“۔ (۲) ”اللہ تعالیٰ نے مچھلی سے پانی کے بہاؤ کو روک لیا اور وہ اس کے لئے طاقیہ بن گیا۔“
حضرت یوشع نے جب یہ کیفیت دیکھی تو انہیں بہت تعجب ہوا، بعد میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جب
اس کیفیت کا علم ہوا اور واپس آنے کے بعد وہ جگہ دیکھی تو انہیں بھی بہت تعجب ہوا۔

فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما

وہ دونوں بقیہ رات اور دن بھر چلے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ دراصل ”بقية يومهما و ليلتهما“ ہے، یہاں قلب واقع ہوا ہے، چنانچہ
کتاب التفسیر کی روایت میں درست طور پر آیا ہے (۳)۔

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۹۰) كتاب التفسير، باب: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ: آتِنَا غَدَاءَنَا﴾، رقم (۴۷۲۷)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۷) كتاب التفسير، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ: لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ

حَقْبًا﴾، رقم (۴۷۲۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد ”فلما أصبح.....“ آیا ہے اور ”إصبح“ رات کے بعد ہوتا ہے، نہ کہ دن کے بعد۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ہو سکتا ہے ”فلما أصبح“ کے معنی ہوں: ”اس رات کی صبح ہوئی جو اس دن کے بعد آتی ہے جس دن کا یہاں تذکرہ ہے“۔ مطلب یہ ہوا کہ بقیہ رات چلتے رہے، پھر دن بھر چلے اور اس کے بعد جو رات آئی اس میں بھی چلنا ہوا اور پھر صبح ہوئی۔ (۲)

لیکن اقرب وہی ہے جو پہلے کہا گیا، اس لئے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں ”یوم“ کی تقدیم ”لیلة“ پر وارد ہے۔

فلما أصبح قال موسى لفتهاه: آتنا غداءنا، لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا

جب صبح ہوئی تو موسیٰ علیہ السلام نے اپنے خادم سے فرمایا کہ ہمارا کھانا لاؤ، ہمیں اس سفر کی وجہ سے تھکاؤٹ ہو رہی ہے۔

جب صحرہ سے آگے چل دیے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھوک لگی، اس سے پہلے بھوک اور تھکان کا احساس نہیں ہوا۔

ولم يجد موسى مئسا من النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تھکان کا کچھ بھی اثر محسوس نہیں ہوا، یہاں تک کہ اس جگہ سے تجاوز کر گئے جہاں پہنچنے کا حکم ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملا تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہاں تک تو خدائی طاقت و تائید ان کے ساتھ تھی، اس لئے ان کو تھکان نہیں ہوئی اور اس کے بعد چونکہ منزل سے وہ ہٹ رہے تھے اس لئے تھکاؤٹ طاری ہونے لگی، تا کہ بہت زیادہ آگے نہ چلے جائیں۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

فقال له فتاه: أ رأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، قال موسى:

ذلك ما كنا نبغي

ان کے خادم نے عرض کیا، بھلا میں آپ کو بتاؤں! جب چٹان کے پاس پہنچے تھے تو مچھلی نکل بھاگی اور میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا یہی تو ہم تلاش کر رہے تھے۔

فارتدا علی آثارهما قصصا

سودونوں کھوج لگاتے ہوئے اپنے پاؤں کے نشانوں پر لوٹے۔

فلما انتهيا إلى الصخرة إذا رجل مسجى بثوب أو قال: تسجى بثوبه.

جب وہ دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو اچانک ایک شخص ملا جو ایک کپڑا اوڑھے ہوئے تھا، یا اس شخص نے کپڑا اوڑھ رکھا تھا۔

یہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں، ان کے تفصیلی حالات اور ان سے متعلقہ مباحث ہم پیچھے ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ.....“ کے تحت لکھ چکے ہیں۔

علامہ داؤدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو ”وہم“ قرار دیا ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو چٹان کے پاس نہیں، بلکہ ”جزیرہ“ میں پایا تھا، جبکہ اس روایت میں مذکور ہے کہ چٹان کے پاس پہنچ کر ان سے ملاقات ہوگئی۔ (۱)

لیکن ”وہم“ قرار دینے کی ضرورت نہیں، دونوں روایتوں کو جمع کر سکتے ہیں کہ پہلے وہ چٹان تک پہنچے، اس کے بعد تتبع و تلاش کے بعد وہ جزیرہ میں مل گئے۔ (۲)

چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں ہے ”فأراه مكان الحوت، قال: ههنا وُصف لي، فذهب

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۷۴) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما.....﴾۔

(۲) حوالہ بالا۔

يلتمس فإذا هو بالخضر مسجى ثوبا“-(۱)

فسلم موسىٰ

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سلام کیا۔

فقال الخضر: وأنى بأرضك السلام؟

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہاری اس سرزمین پر سلام کیسے؟ اور کہاں سے؟
”اُنی“ ”کیف“ کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”هل بأرضي“

من سلام؟“ (۲) کیا میری اس سرزمین میں بھی سلام ہے؟

اور یہ ”من أين“ کے معنی میں بھی ممکن ہے کہ یہاں سلام کہاں سے آیا؟ گویا اس سرزمین میں یا تو بلا دُکفر ہونے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ وہاں تحیہ و سلام کا کوئی دوسرا طریقہ مروج ہوگا، انہوں نے سوال کیا کہ یہاں سلام کہاں سے وارد ہو گیا؟ (۳)

مسلم شریف کی روایت میں ہے ”فكشفت الثوب عن وجهه قال: وعليكم السلام“-(۴)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے سلام کا جواب دیا۔ دونوں روایتوں میں تطبیق یوں دی جائے گی کہ حضرت خضر علیہ السلام نے پہلے سلام کا جواب دیا، پھر تعجب سے پوچھا ”اُنی بأرضك السلام؟“-(۵)

فقال: أنا موسىٰ

(۱) صحیح مسلم کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۸۹) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۵) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۷) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾۔

موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا میں موسیٰ ہوں۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”من أنت“ قال: أنا موسیٰ۔ (۱) گویا ”أنا موسیٰ“ حضرت خضر علیہ السلام کے سوال کے جواب میں کہا گیا ہے۔

فقال: موسیٰ بنی اسرائیل؟ قال: نعم

انہوں نے پوچھا کہ بنی اسرائیل کے موسیٰ؟ فرمایا کہ ہاں!

صحیح مسلم میں ابواسحاق کی روایت میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ”أنا موسیٰ“ فرمایا تو حضرت خضر علیہ السلام نے پوچھا ”ومن موسیٰ؟“ قال: موسیٰ بنی اسرائیل۔ (۲)

البتہ عبد بن حمید کی روایت سے یہاں اشکال ہوتا ہے، وہ یہ کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ”السلام علیک یا خضر“ کہہ کر سلام کیا تو انہوں نے جواب دیا ”وعلیک السلام یا موسیٰ“ گویا شروع ہی سے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہچان چکے تھے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا ”وما یدریک أني موسیٰ؟“ کہ ”آپ کو کس نے بتایا کہ میں موسیٰ (علیہ السلام) ہوں؟!“ انہوں نے جواب دیا ”أدرانی بک الذي أدراک بی“ مجھے آپ کے بارے میں انہوں نے بتایا جنہوں نے آپ کو میرے بارے میں بتایا۔ (۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ”من أنت؟“ اور ”موسیٰ بنی اسرائیل؟“ کہہ کر سوال کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیحین کی روایت کے مقابلہ میں عبد بن حمید والی روایت کا ثبوت مشکوک ہے۔ (۴) واللہ أعلم

قال: هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹) كتاب التفسير، باب: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۳) فتح الباري (ج ۸ ص ۴۱۷) كتاب التفسير، باب: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا﴾۔

(۴) حوالہ بالا۔

فرمایا کہ کیا میں آپ کے پیچھے چلوں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو جو علم و ہدایت اور دین سکھایا گیا ہے اس میں سے آپ مجھے سکھادیں؟

”رُشد“ (بضم الراء وسكون الشين المعجمة) اور ”رشد“ (بفتحيتين) دونوں طرح پڑھا گیا ہے، (۱) اکثر علماء کے نزدیک یہ دونوں ہم معنی ہیں۔ (۲)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ بفتحین ”دین“ کے معنی میں ہے اور ”رشد“ (بضم فسكون) صلاح نظر یعنی ہدایت کو کہتے ہیں۔ (۳)

پھر ”رشداً“ ”تعلمني“ کا مفعول ثانی ہے، اس لئے منصوب ہے۔ ”عَلِمْتُ“ کا مفعول ثانی بنانا بعید ہے۔ (۴)

قال: إنك لن تستطيع معي صبراً

فرمایا کہ اے موسیٰ! آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر پائیں گے۔

یا موسیٰ! إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه لا أعلمه

اے موسیٰ! میں اللہ تعالیٰ کے علوم میں سے ایک مخصوص علم میں ہوں، جو مجھے اللہ تعالیٰ نے سکھایا ہے، آپ اسے نہیں جانتے اور آپ ایک مخصوص علم پر ہیں، جو اس نے آپ کو سکھایا ہے، اسے میں نہیں جانتا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس علوم تشریعیہ تھے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس علوم تکوینیہ۔ اور یہ جو فرمایا ”لا تعلمه أنت“ اور ”لا أعلمه“ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی طور پر نہ آپ میرے علوم سے

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۷ و ۴۱۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

واقف ہیں اور نہ میں آپ کے علوم سے واقف ہوں۔

ظاہر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بعض ”کونیات“ کا علم ہوگا اور حضرت خضر علیہ السلام کو شریعت کا اتنا علم تو ہوگا ہی کہ جس کی روشنی میں وہ اپنے اعتقاد کو صحیح رکھیں اور عمل کرتے رہیں۔ (۱)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو تکلیف فرمائی تھی اس میں حضرت خضر علیہ السلام کو ”أعلم“ قرار دیا گیا تھا، چنانچہ فرمایا ”أَنْ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ“ (کما فی حدیث الباب) یعنی ایک بندہ مجمع البحرین میں رہتا ہے وہ تم سے زیادہ علم والا ہے۔

”أعلم“ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اسم تفضیل اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ مفضل اور مفضل علیہ نفس فعل میں شریک ہوں، لہذا اب یہ مطلب نکلا کہ موسیٰ اور خضر علیہما السلام دونوں ”علم“ میں مشترک ہیں اور جب دونوں کے علم کی نوعیت تشریحی اور تکوینی کے اعتبار سے مختلف ہوگئی تو پھر اشتراک کہاں پایا گیا؟ لہذا ”أعلم“ کہنا کیسے صحیح ہوا؟!

اس اشکال کا جواب وہی ہے جس کی طرف ابھی اشارہ ہوا کہ فی الجملہ دونوں عقائد و اعمال کے علوم میں متحد تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اگر ایک علم میں زبردست ماہر تھے تو حضرت خضر علیہ السلام بقدر ضرورت اس سے واقف تھے، اسی طرح حضرت خضر علیہ السلام کو کونیات کا علم زیادہ حاصل تھا، جبکہ کچھ نہ کچھ تکوینیات کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی تھا، گویا نفس علم شریعت و علم کونیات میں فی الجملہ دونوں شریک ہیں، اس کے بعد علوم کونیہ میں حضرت خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تفوق حاصل ہے، لہذا حضرت خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں ”أعلم“ کہنے میں کوئی اشکال نہیں اور نہ دونوں میں تعارض ہے۔ واللہ أعلم۔

قال: ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ مجھے ان شاء اللہ صابر پائیں گے اور میں آپ کے کسی حکم کی سرِتابی نہیں کروں گا۔

فانطلقا يمشيان على ساحل البحر، ليس لهما سفينة، فمرت بهما سفينة، فكلموهم أن يحملوهما، فعرف الخضر فحملوهما بغير نول۔

سودہ دونوں دریا کے کنارے چل پڑے، ان کے پاس کوئی کشتی نہیں تھی، چنانچہ ان کے پاس سے ایک کشتی گذری، انہوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ ہمیں سوار کرلو، حضرت خضر علیہ السلام پہچانے گئے تو انہوں نے ان دونوں کو بغیر کسی معاوضہ کے سوار کر لیا۔

حضرت خضر علیہ السلام نے اول تو معذرت کی کہ آپ میرے ساتھ نہیں چل سکتے، کیونکہ میرے معاملات تگوینات سے متعلق ہیں، ظاہر شریعت کے اعتبار سے وہ قابلِ اعتراض ہیں اور آپ کسی ظاہری برائی اور منکر کو دیکھ کر خاموش نہیں رہ سکتے۔

لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے شوق کے ہاتھوں مجبور ہو کر مکمل اتباع اور کسی مرحلہ پر تنقید و اعتراض نہ کرنے کا عہدہ کر لیا تو انہوں نے اپنے ساتھ چلنے کی اجازت دی۔

اس کے بعد ساحلِ دریا پر چلتے رہے، ان کے پاس اپنی کوئی کشتی تھی نہیں کہ اس میں سوار ہوتے، اتنے میں ایک کشتی آگئی، کشتی والوں سے ان کی بات چیت چلی، انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو پہچان لیا تو بغیر کسی معاوضہ اور اجرت کے ان کو بٹھالیا۔

فجاء عصفور فوق على حرف السفينة، فنقر نقرة أو نقرتين في البحر

ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر آ کر بیٹھ گئی، اس نے دریا میں ایک دو مرتبہ چونچ ماری۔

”عصفور“ چھوٹے پرندہ کو کہتے ہیں۔

اس سے مراد بعض حضرات نے ”صدر“ نامی پرندہ کہا ہے (۱)، جسے اردو میں ”لُورا“ کہتے ہیں (۲)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ”خُطّاف“ یعنی چمکا دڑتھی۔ (۳) واللہ اعلم

فقال الخضر: يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا

العصفور في البحر

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا اے موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ تعالیٰ کے علم میں سے صرف اتنا ہی لیا ہے جتنا کہ اس چڑیا نے سمندر میں سے لیا۔

یہاں لفظ وارد ہے ”نقص“ جس کے معنی کم کرنے کے ہوتے ہیں، لہذا اب مطلب ہوگا کہ میرے اور آپ کے دونوں کے علم نے اللہ تعالیٰ کے علم میں سے اتنا ہی کم کیا ہے جتنا کہ اس چڑیا نے سمندر کے پانی میں سے کیا ہے۔

جبکہ یہ بات مسلم ہے کہ اللہ جل شانہ کا علم غیر متناہی ہے، متناہی کی اس سے کوئی نسبت ہی نہیں، لہذا اس میں نقص کا کیا سوال ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے شارحین نے لکھا ہے کہ یہاں ”نقص“ اپنے ظاہری معنی میں نہیں ہے، بلکہ اس کے معنی ”اخذ“ کے ہیں، لہذا اب مطلب ہوگا ”ما أخذ علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور من البحر“۔ کہ میرے اور آپ کے یعنی دونوں کے علم نے مل کر جو کچھ اللہ تعالیٰ کے علم میں سے لیا ہے اس کی نسبت اتنی ہی ہے جتنی اس پرندے کی چونچ میں موجود پانی کی نسبت سمندر کے ساتھ ہے۔ (۴)

بعض علماء لکھتے ہیں کہ یہاں ”علم“ بمعنی ”معلوم“ ہے اور مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی معلومات اور ہماری معلومات میں بس یہی نسبت ہے جو کسی قطرے کو سمندر کے ساتھ ہے۔ (۵)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۲) دیکھئے مصباح اللغات (ص ۴۶۶)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

بعض حضرات نے کہا ہے اس میں ”إلا“، ”ولا“ کے معنی میں ہے، گویا اب تقدیر ہوگی ”ما نقص علمي وعلمك من علم الله ولا كنفرة هذا العصفور“۔ میرے اور تیرے علم نے خدا کے علم میں سے کچھ بھی کم نہیں کیا، حتیٰ کہ اس چڑیا کی چونچ کے پانی کے بقدر بھی کم نہیں کیا۔ (۱)

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ طرز تعبیر مبالغہ نفی مطلق کے لئے ہے، یعنی چڑیا یا پرندے نے سمندر میں سے کسی چیز کی کمی نہیں کی، اسی طرح میرے اور تمہارے علم نے بھی اللہ تعالیٰ کے علم میں کوئی کمی نہیں کی اور یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے۔

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
(یعنی ان میں کوئی عیب نہیں سوائے اس عیب کے کہ ان کی تلواروں میں دشمنوں کے لشکر کے ساتھ مقابلہ کی وجہ سے دندانے پڑے ہوئے ہیں۔)

اس شعر میں بتانا یہی مقصود ہے کہ ان مدوحین میں کوئی عیب نہیں، اس طرح یہاں بھی اللہ جل شانہ کے علم میں کسی قسم کا نقص نہ ہونا بیان کرنا مقصود ہے۔ (۲)

کتاب التفسیر میں یہ مفہوم بہت واضح طور پر آیا ہے، چنانچہ فرمایا ”واللہ، ما علمني وما علمك في جنب علم الله، إلا كما أخذ هذا الطائر بمنقاره من البحر“۔ (۳)

”بخرا! میرا اور تمہارا علم اللہ تعالیٰ کے علم کی نسبت سے بس ایسا ہی ہے جیسے اس پرندے نے سمندر سے اپنی چونچ کے ذریعہ پانی لیا ہو“۔

فعمد الخضر إلى لوح من ألواح السفينة فنزعه
حضرت خضر علیہ السلام کشتی کی تختیوں میں سے ایک تختی کی طرف گئے اور اسے اکھاڑ ڈالا۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۸۹) کتاب التفسیر، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

فقال موسى: قوم حملونا بغیر نول عمدت إلی سفینتھم فخرقتها لتغرق

أهلها!

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ان لوگوں نے ہمیں بغیر اجرت کے سوار کر لیا اور آپ ہیں کہ ان کی کشتی کی طرف جا کر اسے پھاڑ دیا، تاکہ کشتی والوں کو غرق کر دیں!

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس موقع پر ذرا سخت کلمات بھی کہے، ربیع بن انس کی روایت میں ہے:

”أن موسى لما رأى ذلك امتلاً غضباً وشد ثيابه، وقال: أردت إهلاكهم، ستعلم

أنك أول هالك“۔ (۱)

یعنی ”حضرت موسیٰ علیہ السلام غصہ سے بھر گئے اور اپنی آستینیں چڑھالیں اور کہا کہ آپ ان لوگوں کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں، آپ کو جلد ہی معلوم ہو جائے گا کہ سب سے پہلے آپ خود ہلاک ہوں گے۔“

قال: ألم أقل لك: إنك لن تستطيع معي صبرا؟

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس موقع پر تنبیہ ہوا کہ میں نے معاہدہ کی خلاف ورزی کی ہے فوراً انہوں نے معذرت کی۔

قال: لا تؤاخذني بما نسيت

عرض کیا کہ آپ میری بھول پر مواخذہ نہ فرمائیے۔

فكانت الأولى من موسى نسيانا

پہلی مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے اعتراض بھولے سے ہی تھا۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”كانت الأولى نسياناً، والوسطى شرطاً، والثالثة عمداً“۔ (۱)

”پہلی مرتبہ اعتراض بھولے سے تھا، دوسری مرتبہ شرط لگا کر کہا، اور تیسری مرتبہ عمدتاً تھا۔“ (۲)

کہ ”اگر اب کے اعتراض کروں تو آپ اپنے ساتھ مجھے نہ رکھیں“ اور تیسری مرتبہ عمدتاً اور قصداً تھا۔“

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک مرفوع روایت میں ہے ”الأولى نسيان، والثانية عذر، والثالثة

فراق“۔ (۳) ”پہلی دفعہ بھولے سے اعتراض کیا، دوسری دفعہ عذر پیش کیا اور تیسری دفعہ میں فراق ہو گیا۔“

البتہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فراء رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ ”ولم ينس موسى ولكنه

من معاريض الكلام“۔ (۴) یعنی ”حضرت موسیٰ علیہ السلام بھولے تو نہ تھے، البتہ یہ اشاروں، کنایوں اور توریہ کے قبیل سے تھا۔“

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند ضعیف ہے، اس لئے اصل اعتماد پہلی روایات پر

ہے، اگر یہ بات درست ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے دوسرے تیسرے موقع پر معاریض کلام سے کام کیوں نہیں لیا؟!۔ (۵)

فانطلقا، فإذا غلام يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع

رأسه بیده

پھر دونوں چلے، اچانک ایک لڑکا ملا، جو دوسرے لڑکوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، حضرت خضر علیہ السلام نے

اس کے سر کو اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اس کے سر کو بدن سے جدا کر دیا۔

عبد بن حمید نے ابن جریر کی روایت نقل کی ہے، جس میں ہے:

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹) كتاب التفسير، باب: ﴿فَمَا يَنْبَغُ مَجْمَعُ بَيْنَهُمَا﴾، رقم: (۴۷۲۶)۔

(۲) الكهف (۷۶)۔

(۳) رواه ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما۔ فتح الباري (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۴) فتح الباري (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۵) حوالہ بالا۔

”فأضجعه ثم ذبحه بالسكين“۔ (۱) کہ ”اس کو لٹایا اور پھر چھری سے ذبح کر دیا“۔

اسی طرح طبری کی ایک روایت میں ہے ”فأخذ صخرة فتلغ رأسه (۲)“۔ یعنی ”انہوں نے ایک پتھر لیا اور اس سے اس کے سر کو پچکا دیا“۔

ان میں سے یہ آخری روایت کمزور ہے (۳)، اگرچہ ان تینوں میں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ اول پتھر مار کر سر کو پچکا دیا، پھر چاقو یا چھری سے اس کی گردن کاٹ ڈالی، کوئی کھال وغیرہ انک گئی ہوگی، پھر اس کو انہوں نے ہاتھ سے کھینچ کر جسم سے الگ کر دیا۔ (۴) واللہ اعلم۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”فأخذ غلاماً كافراً ظريفاً“۔ (۵)

اسی طرح صحیح مسلم وغیرہ کی ایک روایت میں ہے ”وأما الغلام فطبع يوم طبع كافر“۔ (۶)
اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ لڑکا فی الحال کافر ہو گیا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر زندہ رہا تو کافر ہو جائے گا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے، حدیث میں ہے ”كل مولود يولد على الفطرة.....“۔ (۷) کہ ”ہر بچہ فطرت دین اسلام پر پیدا ہوتا ہے.....“ جبکہ اس بچہ کے بارے میں حدیث میں تصریح آگئی کہ یہ بچہ کافر مطبوع ہوا ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) قاله الحافظ في الفتح (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۹)۔

(۵) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹) كتاب التفسير، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما.....﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

(۶) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)، ومسند أحمد (ج ۵ ص ۲۱) رقم (۱۴۳۵)، والدير

المنثور (ج ۴ ص ۲۳۷)۔

(۷) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۸۵) كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم (۱۳۸۵)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ غلام ان میں سے مستثنیٰ ہے، یا یہ کہا جائے کہ ”فطرت“ ہے مراد استعداد اسلام ہے، یعنی ہر ایک میں اسلام قبول کرنے کی صلاحیت اور استعداد رکھی ہوئی ہے، لیکن یہ اس صلاحیت کو صحیح استعمال کے بجائے غلط استعمال کر کے کافر بنے گا۔ واللہ اعلم

فقال موسى: أقتلت نفساً زكية بغير نفس؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ نے ایک بے گناہ جان کا ناحق خون کر دیا؟!

قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً؟

کہا کہ میں نے آپ سے کہا نہیں تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر سکیں گے؟!

قال ابن عيينة: هذا أوكد

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ پہلے کلام سے زیادہ سخت ہے۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام شرمنا گئے اور کہا کہ ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تَصْجِبْنِي.....﴾ (۱) ”اب آئندہ اگر کسی چیز کے بارے میں کوئی اعتراض کروں تو آپ مجھے اپنے ساتھ رہنے نہ دیں۔“

فانطلقا، حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما

وہ دونوں آگے چلے، یہاں تک کہ جب وہ ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے تو ان سے کھانا طلب کیا، انہوں نے ان دونوں کی مہمانداری سے انکار کیا۔

فوجدوا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه، قال الخضر بيده فأقامه

پھر دونوں نے دیکھا کہ گاؤں میں ایک دیوار ہے جو گرا ہی چاہتی ہے، سو اُسے سیدھا کر دیا، یعنی خضر نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا اور اسے سیدھا کر دیا۔

فقال له موسى: لو شئت لاتخذت عليه أجراً

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اگر آپ چاہتے تو اس کام پر اجرت لے لیتے۔
ایک روایت میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:

”إنا دخلنا هذه القرية، فلم يضيفونا، ولم يطعمونا، لو شئت لاتخذت عليه

أجراً“۔ (۱)

یعنی ”ہم اس بستی میں داخل ہوئے ان لوگوں نے نہ تو ہمیں مہمان رکھا اور نہ ہی کھانے کو کچھ
دیا، اس کے مقابلے میں اگر آپ چاہتے تو اس کام پر اجرت لے سکتے تھے!“۔

قال: هذا فراق بيني وبينك

فرمایا کہ یہ میری اور تمہاری جدائی کی گھڑی ہے۔

قرآن کریم میں (۲) نیز اس حدیث کے دوسرے طرق میں اس کے بعد تفصیل موجود ہے کہ حضرت
خضر علیہ السلام نے جدا ہونے سے پہلے ان واقعات کے پوشیدہ اسرار بیان کئے۔ (۳)

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يرحم الله موسى، لو ددنا لو صبر حتى يقص

علينا من أمرهما

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کہ
کاش وہ صبر کرتے تو ان کے اور حالات بھی ہم سے بیان کئے جاتے۔

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۹۰) كتاب التفسير، باب: ﴿فلما جاوزا قال لفتاه.....﴾ رقم (۴۷۲۷)۔

(۲) دیکھئے سورة الکہف از آیت ۸۲ تا ۹۸۔

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۷-۶۹۰)، كتاب التفسير، رقم (۴۷۲۵-۴۷۲۷)، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل،

باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۳-۶۱۶۸)

قال محمد بن يوسف: ثنا به علي بن خشرم، قال: ثنا سيفيان بن عيينة بطوله

محمد بن يوسف فربری کہتے ہیں کہ علی بن خشرم نے ہمیں یہ حدیث سنائی، انہوں نے کہا کہ سفیان بن عیینہ نے ہمیں یہ پوری حدیث بیان کی۔

یہ عبارت بعض نسخوں میں ہے اور اکثر میں نہیں ہے، محمد بن یوسف فربری رحمۃ اللہ علیہ جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں، وہ اپنے علو اسناد کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ روایت امام بخاری عبد اللہ بن محمد مسندی عن ابن عیینہ نقل کرتے ہیں، جبکہ مجھے یہ روایت علی بن خشرم عن ابن عیینہ کے طریق سے حاصل ہے، اس طرح گویا فربری امام بخاری کے برابر ہو گئے۔ واللہ اعلم۔

کیا حضرت خضر علیہ السلام

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل تھے؟

بعض جاہلوں کا کہنا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں حضرت خضر علیہ السلام افضل تھے اور یہ قصہ اس کی دلیل اور شاہد ہے۔

لیکن اس بات کا حقیقت سے دور کا بھی تعلق نہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جو رسالت، کلام اور تورات کے ساتھ مختص فرمایا، پھر ان کی شریعت میں تمام انبیاء بنی اسرائیل شامل اور داخل رہے۔ ان دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے کوئی بھی عقل مند شخص یہ بات نہیں کہہ سکتا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يُمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي﴾ (۱)

جبکہ حضرت خضر علیہ السلام اگر نبی تھے تو اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول نہیں تھے اور یہ بات معلوم و مسلم ہے کہ رسول افضل ہوتا ہے اس شخص کے مقابلہ میں جو محض نبی ہو۔

اور علیٰ سبیل التزل اگر مان بھی لیں کہ حضرت خضر علیہ السلام رسول تھے، تب بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت بڑی اور آپ کی امت کثیر اور افضل تھی۔

اور اگر حضرت خضر علیہ السلام ولی ہوں، نبی نہ ہوں تب تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی افضلیت واضح اور
بین ہے۔ (۱)

کیا احکام شریعت کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہے؟

مذکورہ قصہ سے بعض زنادقہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ عام احکام شریعت کا تعلق عوام اور غبی لوگوں سے
ہے، جبکہ اولیاء اور خواص امت کو نصوص اور ظاہر شریعت کی ضرورت نہیں، بلکہ ان کے لئے تو حکم یہ ہے کہ جس
بات کی طرف ان کا دل مائل ہو جائے وہی کریں، کیونکہ ان کے دل کدورتوں اور آلودگیوں سے پاک ہیں،
اس لئے ان دلوں پر علوم الہیہ اور حقائق ربانیہ کا ورود ہوتا ہے، اس طرح وہ کائنات کے اسرار سے بھی واقف
ہوتے ہیں اور جزئی احکام بھی جانتے ہیں، اس لئے شریعت کے کلی احکامات کی انہیں چنداں حاجت نہیں
رہتی، جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام کا واقعہ ہے کہ انہیں جو علوم حاصل تھے ان کی بنیاد پر وہ احکام شرعیہ ظاہرہ
سے مستغنی ہو گئے تھے، انہوں نے اپنی تائید کے واسطے مشہور حدیث ”استفت قلبک واستفت نفسک
ثلاث مرات۔۔۔۔۔۔ وإن أفنک الناس وأفنوک“ (۲) سے بھی تمسک کیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نظریہ محض کفر اور زندقہ ہے، کیونکہ اس کی آڑ میں یقینی شریعت کا
انکار مقصود ہے، کیونکہ اللہ جل شانہ نے طریقہ اور سنت یہ مقرر کی ہے کہ احکام خداوندی پر مطلع ہونا بغیر حضرات
رسل و انبیاء کے واسطے کے ممکن نہیں اور اللہ جل شانہ نے ان حضرات انبیاء و رسل کی اطاعت کا حکم دیا اور اسی کو
ہدایت کا راستہ بتایا، اس بات پر سلف کا اجماع بھی ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرات انبیاء کرام و رسل عظام او امر و نواہی کے جن طریقوں کو لے
کر آئے ہیں ان کو چھوڑ کر کوئی دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے، جس سے حضرات انبیاء کے راستے سے استغناء
ہو جائے تو ایسا شخص کافر ہے۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۱)۔

(۲) مسند أحمد (ج ۴ ص ۲۲۸) أحادیث وابصة بن معبد رضي الله عنه، رقم (۱۸۱۶۹)۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کا دعویٰ عین دعوائے نبوت ہے، گویا حضور اکرم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ شخص اپنے لئے نبوت ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں اپنے دل سے فتویٰ لیتا ہوں اور یہی حکم خداوندی ہے، تو اب اسے نہ کتاب کی ضرورت اور نہ سنت کی حاجت ہے، گویا وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح دعویٰ کر رہا ہے ”إن روح القدس نفث فی روعی“ (۱) اور ظاہر ہے کہ یہ محض زندقہ اور کفر ہے (۲)۔

قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام سے مستنبط چند فوائد

حضرت موسیٰ و خضر علیہما الصلوٰۃ والسلام کے اس قصہ سے بہت سے فوائد مستنبط کئے گئے ہیں، چند فوائد یہ ہیں:

- (۱) اس قصہ سے معلوم ہوا کہ طالب علم کو عالم کا ادب بہر حال ملحوظ رکھنا چاہیے، ان کے اوپر اعتراضات نہیں کرنے چاہئیں اور اگر ان کی کوئی بات سمجھ میں نہ آئے تو تاویل کرنی چاہئے۔
- (۲) ایک فائدہ یہ معلوم ہوا کہ جب دو مفاسد سامنے آئیں ایک اعظم ہو اور ایک اخف، تو مفسدہ عظیمہ کو دفع کرنے کے لئے خفیف مفسدہ کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے۔
- (۳) اسی قصہ سے شریعت کی یہ عظیم اصل بھی سامنے آئی کہ جو کچھ شریعت میں وارد ہے سب کو دل سے تسلیم کرنا چاہئے، خواہ ان میں سے بعض کی حکمتیں ہماری سمجھ میں نہ آئیں۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے ہمیں جو شرائع و احکام دیے ہیں وہ بہر حال حجت اور واجب التسلیم ہیں، وہ عقول پر حجت ہیں، عقول ان پر حجت نہیں ہیں کہ ان کی حکمتیں اگر سمجھ میں نہ آئیں تو ان شرائع و احکام کو چھوڑ دیا جائے۔ (۳)

(۱) حلیۃ الأولیاء لأبی نعیم (ج ۱ ص ۲۷)، ترجمۃ أحمد بن أبی الحواری، وانظر شعب الإيمان للبيهقي (ج ۲ ص ۶۷) رقم (۱۱۸۵)، و (ج ۷ ص ۲۹۹)، رقم (۱۰۳۷۶)، ومشكاة المصابيح (ج ۳ ص ۱۴۵۸)، کتاب الرقاق، باب التوکل والصبر، الفصل الثاني، رقم (۵۳۰۰)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۱ و ۲۲۲)۔

(۳) فوائد مذکورہ، نیز دیگر فوائد کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۷)۔

۴۵ - باب : مَنْ سَأَلَ ، وَهُوَ قَائِمٌ ، عَالِمًا جَالِسًا .

”وہو قائم“ من سأل سے حال ہے اور ”عالمًا جالسًا“ سأل کا مفعول بہ ہے۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے سوال کرنا اور علم سیکھنا مذکور ہے، جبکہ اس باب میں بیٹھے ہوئے عالم سے کھڑے ہوئے طالب کا علمی سوال کرنا مذکور ہے، اسی طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہے۔ (۲)

مقصد ترجمۃ الباب

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہا فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود اس باب سے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرے تو یہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمِثَلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَّبِعْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ“۔ (۳) یعنی ”جو شخص یہ پسند کرتا ہو کہ لوگ اس کے واسطے کھڑے رہیں تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے“۔ گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیٹھا ہوا ہو اور اس سے کھڑا ہوا شخص سوال کرے اور عجب سے بھی مامون ہو تو ایسی صورت میں کوئی

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۶)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) سنن أبي داود، کتاب الأدب، باب الرجل يقوم للرجل يعظمه بذلك، رقم (۵۲۲۹)، نیز دیکھئے جامع الترمذی، کتاب

الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، رقم (۲۷۵۴)۔

خرج نہیں۔ (۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے باب گذرا ہے ”باب من برك على ركبته عند الإمام أو المحدث“ اس سے معلوم ہوا کہ محدث کے سامنے تواضع اور ادب و اطمینان سے بیٹھنا مناسب ہے، اب یہ بتلانا ہے کہ عند الحاجة کھڑے ہونے کی حالت میں بھی سوال کر سکتا ہے، جلوس و بروک ضروری نہیں۔ (۲)

یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ ترجمہ میں دو چیزیں ہیں ایک جلوس عالم اور قیام سائل۔ حافظ وغیرہ نے غرض بیان کرتے ہوئے جلوس عالم پر نظر کی ہے۔ جبکہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے غرض بیان کرتے ہوئے قیام سائل پر نظر کی ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس حالت میں سوال سوء ادب سمجھا جاتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے ”الضرورات تبیح المحظورات“۔ (۳)

یہ بھی عین ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے اس بات پر تنبیہ کی ہو کہ اگر بضرورت طالب علم کھڑا ہو کر عالم سے علم حاصل کرے اور عالم بیٹھا ہو تو یہ مباح اور جائز ہے، بعض سلف کھڑے کھڑے علم حاصل کرنے کو ناپسند کرتے تھے، ان پر رد کیا ہے، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا ”لِمَ لَمْ تَكْتُبْ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ؟“ آپ نے عمرو بن دینار سے حدیثیں کیوں نہیں لکھیں؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: ”أَتَيْتُهُ وَالنَّاسُ يَكْتُبُونَ عَنْهُ قِيَامًا، فَأَجَلَلْتُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَكْتُبَهُ وَأُنَاقِئَهُ“۔ (۴)

(۱) المتواری (ص ۶۴ و ۶۵)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۲)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۶)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص ۵۷)۔

(۳) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۷۹)۔

(۴) الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع (ص ۲۲۵)، باب إصلاح المحدث ہیئتہ.....الأحوال التي يكره التحديث فيها،

یعنی ”میں جبکہ ان کے پاس آیا تو دیکھا کہ لوگ کھڑے کھڑے ان سے حدیثیں لکھ رہے ہیں، مجھے حدیث پاک کے احترام کے خلاف محسوس ہوا کہ میں کھڑے کھڑے لکھوں۔“

اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھا کہ ابو حازم رحمۃ اللہ علیہ اپنے حلقے میں حدیثیں بیان کر رہے ہیں، امام مالک وہاں سے گذرتے چلے گئے اور فرمایا:

”إني لم أجد موضعا أجلس فيه، فكرهت أن آخذ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم“۔ (۱)

یعنی ”مجھے بیٹھنے کی کوئی جگہ نہیں ملی، اس لئے مجھے یہ بات اچھی نہیں لگی کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث کھڑے کھڑے حاصل کروں۔“

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلادیا کہ اس طرح علم حاصل کرنے اور مسئلہ معلوم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اگر ضرورت ہو، البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر ادب کا غلبہ تھا، اس لئے اس حالت میں انہوں نے اخذ حدیث کو پسند نہیں فرمایا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”من سأل.....“ کا لفظ لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہو کہ کھڑے کھڑے سوال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، البتہ مستقل طور پر کھڑے کھڑے آدمی کا علم حاصل کرنا مناسب نہیں۔ حدیث سے کھڑے کھڑے عالم سے سوال کرنے کی اجازت نکلتی ہے، لیکن کھڑے کھڑے مستقل علم حاصل کرنے کی اجازت نہیں نکلتی۔

لہذا ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا رد نہ کیا ہو، بلکہ یہ بتلایا ہو کہ اگر کوئی بضرورت کھڑے کھڑے سوال کر لے اور عالم بیٹھا ہو تو اس میں مضائقہ نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جو کراہت منقول ہے وہ تو مستقل حدیثیں لکھنے کے سلسلے میں ہے کہ استاد بیٹھ کر بیان کر رہا ہو اور سارے لوگ کھڑے کھڑے حدیثیں لکھ رہے ہوں۔ واللہ اعلم۔

۱۲۳ : حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ : أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى ^(۱) قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؟ فَإِنْ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا ، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً ، فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ ، قَالَ : وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَاتِمًا ، فَقَالَ : (مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) . [۲۶۵۵ ، ۲۹۵۸ ، ۷۰۲۰]

تراجم رجال

(۱) عثمان

یہ مشہور محدث عثمان بن محمد بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید بن قزطضی رازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، ”باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳)

(۱) قولہ: ”عن أبي موسى“: الحديث، أخرجه البخاري أيضًا في صحيحه (ج ۱ ص ۳۹۴)، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۲۸۱۰)، و(ج ۱ ص ۴۴۰) كتاب فرض الخمس، باب من قاتل للمغنم، هل ينقص من أجره؟ رقم (۳۱۲۶)، و(ج ۲ ص ۱۱۱) كتاب التوحيد، باب: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ رقم (۷۴۵۸)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله، رقم (۴۹۱۹-۴۹۲۲)، والنسائي في سننه، في كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۳۱۳۸)، وأبو داود في سننه، في كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۲۵۱۷)، والترمذي في جامعه، في كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء فيمن يقاتل رياء وللدنيا، رقم (۱۶۴۶)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الجهاد، باب النية في القتال، رقم (۲۷۸۳)۔

(۲) كشف الباري (ج ۳ ص ۲۲۹)۔

(۳) كشف الباري (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۳) منصور

یہ مشہور محدث ابوعتاب منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، ”باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱)۔

(۴) ابوداؤد

یہ ابوداؤد شقیق بن مسلم اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۵) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم

ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا۔

”رجل مبهم“ سے کون مراد ہے؟

بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے قال أعرابي للنبي صلى الله عليه وسلم۔ (۴) یہ اعرابی

یا ”رجل مبهم“ کون ہے؟

طبرانی کی ایک روایت میں ہے ”عن أبي موسى أنه قال: يا رسول الله..... (۵)“ اس سے معلوم

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۳۲)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۰)۔

(۴) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۴۰) کتاب فرض الخمس، باب من قاتل للمغرم هل ينقص من أجره؟ رقم (۳۱۲۶)

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸) کتاب الجہاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا۔

ہوتا ہے کہ سائل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ”وہم“ ہے، کیونکہ حضرت موسیٰ اشعری اگرچہ اپنا نام مبہم رکھ کر روایت تو کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ بات بہت بعید ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو ”اعرابی“ کہا ہو۔ (۱)

اسی طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے ”انہ قال: یا رسول اللہ، کل بنی سلمۃ یقاتل، فمنہم من یقاتل ریاۃ.....“۔ (۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، لیکن حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان کو ”اعرابی“ قرار دینا ممکن نہیں، اس لئے یا تو یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر ثابت ہو تو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے گا۔ (۳)

البتہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہاں ”رجل مبہم“ یا ”اعرابی“ سے حضرت لاحق بن ضمیرہ رضی اللہ عنہ ہو سکتے ہیں، جن کی روایت ابو موسیٰ المدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الصحابہ میں نقل کی ہے ”وفدت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فسألته عن الرجل یلتمس الأجر والذکر، فقال: لاشیء له (۴)۔“ واضح رہے کہ اس حدیث کی سند بھی ضعیف ہے (۵) واللہ اعلم۔

فقال: یا رسول اللہ، ما القتال فی سبیل اللہ؟ فإن أحدنا یقاتل غضبا، ویقاتل

حمیۃ۔

اس شخص نے پوچھا یا رسول اللہ! اللہ کے راستے میں لڑنا کون سا لڑنا ہے؟ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کوئی غیرت کی وجہ سے لڑتا ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۶ ص ۲۸)۔

(۲) نقلہ الحافظ عن ”فوائد أبي بكر بن أبي الحديد“ انظر فتح الباری (ج ۶ ص ۲۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے ”الرجل یقاتل للمغنم، والرجل یقاتل للذکر، والرجل یقاتل لیری مکانہ.....“ کہ ”آدمی غنیمت کے مال کے واسطے لڑتا ہے، آدمی شہرت کے لئے لڑتا ہے اور آدمی ریاکاری اور دکھاوے کے لئے لڑتا ہے۔“

ان دونوں روایتوں کو ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ قتال کا سبب پانچ چیزیں ہیں غضب، حمیت، غنیمت، شہرت، ریاکاری۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غضب کا مآل جلب منفعت ہے اور غیرت اور حمیت کا مآل دفع مضرت۔ (۲)

فرغ إلیہ رأسہ

آپ نے اس شخص کی طرف اپنا سر مبارک اٹھایا۔

قال: وما رفع رأسہ إلا أنه کان قائما

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ نے سر مبارک اسی لئے اٹھایا تھا کہ وہ شخص کھڑا تھا۔

اس جملہ کے قائل کے بارے میں ظاہر یہی ہے کہ یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہوں گے، اگرچہ یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا قائل کوئی اور راوی ہو۔ (۳)

یہیں سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ اخذ فرمایا ہے ”من سأل وهو قائم عالماً جالساً۔“

فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل

آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے اس بات کے پیش نظر قتال کیا ہو کہ اللہ جل جلالہ کا کلمہ اور اس کا دین ہی

(۱) قاله الحافظ رحمه الله تعالى في الفتح (ج ۶ ص ۲۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

سر بلند ہو تو وہ ”فی سبیل اللہ“ ہے یعنی اس کا لڑنا اللہ تعالیٰ کے راستے میں سمجھا جائے گا۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم میں سے ہے کہ مختصر سا جملہ ہے، اس میں شانِ جامعیت

نمایاں ہے۔

آپ سے جب پوچھا گیا کہ انسان بہت سے امور مثلاً غضب، غنیمت، شہرت، ریا کاری کی بنیاد پر قتال کرتا ہے ان میں سے کون سی صورت اللہ کے راستے میں سمجھی جائے گی؟ تو آپ نے جواب میں نہ تو یہ فرمایا ان میں سے کوئی بھی صورت اللہ تعالیٰ کے راستے میں نہیں اور نہ ہی آپ نے یہ فرمایا کہ یہ سب صورتیں اللہ تعالیٰ کے راستے میں داخل ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک صورت میں مدح کا پہلو بھی نکل سکتا ہے اور ذم کا پہلو بھی، اگر آپ اثبات میں جواب دیتے تو جو ذم کا پہلو تھا وہ بھی ”فی سبیل اللہ“ میں داخل ہو جاتا اور اگر آپ نفی میں جواب دیتے تو ”مدح“ کا پہلو بھی منفی ہو جاتا، اس لئے آپ نے مستقلاً ارشاد فرمایا کہ کسی بھی وجہ کو سامنے رکھ کر قتال کرے، ضروری ہے کہ اللہ جل جلالہ کے کلمہ کی سر بلندی مقصود ہو اور نیت خالص ہو۔ (۱)

حاصل یہ ہے کہ قتال کا سبب کبھی تو قوتِ عقلیہ ہوتی ہے، کبھی قوتِ غضبیہ اور کبھی قوتِ شہوانیہ، ان میں سے ”فی سبیل اللہ“ ہونے کی صلاحیت صرف قوتِ عقلیہ میں ہے (۲)۔

قتال میں اعلاء کلمۃ اللہ

کے علاوہ کسی اور غرض کی نیت

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد اور مجاہدین کے جو فضائل وارد ہیں وہ سب ان مجاہدین کے لئے ہیں جو کلمۃ اللہ کی سر بلندی کے لئے جہاد و قتال کرتے ہوں لہذا ”من قاتل لتكون کلمۃ اللہ ہی العلیا فهو فی سبیل اللہ عز وجل“ کا مطلب ہوگا ”لا یکون فی سبیل اللہ إلا من کان سبب قتالہ طلب إعلاء

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲۲) و (ج ۶ ص ۲۹)۔

(۲) فتح الباری (ج ۶ ص ۲۹)۔

کلمۃ اللہ فقط۔ یعنی جس شخص کا سبب قتال فقط اعلاء کلمۃ اللہ ہوگا اس کا قتال فی سبیل اللہ سمجھا جائے گا اور اگر اس میں مذکورہ اسباب میں سے کسی سبب کا اضافہ کر دیا تو وہ فی سبیل اللہ نہیں رہے گا۔ لیکن اس میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ جو شخص قصد تو اعلاء کلمۃ اللہ کا کرتا ہے تاہم ضمناً نہ اصلاً اور مقصوداً۔ کسی اور سبب کی نیت بھی کر لیتا ہے تو یہ بھی ”فی سبیل اللہ“ کے اندر داخل ہے، اس سے خارج نہیں۔

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے، جمہور علماء اور حضرات محققین کی بھی یہی رائے ہے (۱)۔ واللہ اعلم

ابوالولید بن الشحنے حلبی حنفی کا ایک واقعہ

امیر تیمور لنگ نے اپنی سلطنت کی توسیع کا ارادہ کیا اور بلاد اسلامیہ کو یکے بعد دیگرے اپنے قبضہ میں کرنا شروع کیا۔

جب بلاد شامیہ میں پہنچا اور حلب میں کشت و خون کیا تو اس موقع پر اس نے وہاں کے علماء و اعیان کو بلایا، ان کے سامنے اپنا سوال رکھا کہ یہ قتال فی سبیل اللہ ہے یا نہیں؟ اور پھر دونوں طرف کے مقتولین کہاں ہونگے؟ جنت میں یا جہنم میں؟

علامہ ابن الشحنے حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے زبردست ذہانت کا مظاہرہ فرمایا، اس لئے کہ اگر خدا نخواستہ اگر کہہ دیتے کہ ”قتلاکم فی النار“ کہ تمہارے مقتولین جہنم میں ہیں تو تیمور لنگ ناراض ہوتا اور وہ اس کے زیر عتاب آجاتے اور اگر کہہ دیتے ”قتلنا“ یعنی ہمارے مقتولین جہنم میں ہیں تو پھر خطرہ تھا کہ تیمور کہتا کہ پھر تم نے اپنے لوگوں کو قتال سے روکا کیوں نہیں؟

لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں بات ڈال دی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مذکورہ حدیث سنا دی، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرے گا وہ حقیقی مجاہد اور جہاد کے فضائل کا مستحق ہو گا۔ امیر تیمور خاموش ہو گئے (۲)۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۲۹)۔

(۲) دیکھئے الضوء اللامع (ج ۱۰ ص ۴)۔

۴۶ - باب : السُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ رَمِي الْجِمَارِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

باب سابق اور اس باب میں مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ گذشتہ باب میں جس طرح سوال عن العلم مذکور ہے اسی طرح اس باب میں بھی سوال کا ذکر ہے۔

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتاتے ہیں کہ اگر عالم مشغول ہو تو مشغولی کی حالت میں اس سے سوال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ اپنی مشغولی میں بالکل مستغرق نہ ہو۔ (۱)
حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف لفظ ”سؤال“ پر نظر کی، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ میں سوال کے ساتھ لفظ ”فتیاً“ کا بھی ذکر کیا ہے، ”سؤال“ طالب کا کام ہے اور ”فتیاً“ عالم کا، اس لئے ترجمہ کی غرض ایسی بیان کرنی چاہئے جس میں ان دونوں لفظوں کا لحاظ ہو۔

علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں علامہ کرمانی اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر عالم مشغول ہو تو اس سے اس حالت میں سوال کیا جاسکتا ہے اور وہ مشغولی ہی کی حالت میں جواب بھی دے سکتا ہے، بشرطیکہ اس کی مشغولیت ایسی ہو کہ اس میں جواب دینا جائز ہو۔ (۲)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب اور گذشتہ باب دونوں کا مقصد ایک ہی ہے کہ

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۲) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۲۰۴)، وشرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۴۹)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۸)۔

چونکہ مشغولیت کے عالم میں سوال سوء ادب سمجھا جاتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کی غرض سے یہاں یہ باب لائے ہیں کہ ضرورت کے وقت یہ سوء ادب میں داخل نہیں۔ (۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس ترجمہ سے یہ ہے کہ اگرچہ وقت مشغولی کا ہو، عند الضرورت ایسے مشاغل کی حالت میں سوال و جواب میں کوئی حرج نہیں۔ (۲)

حاصل یہ کہ رمی جمار کے وقت اگر عالم سے سوال کیا جائے تو سوال کرنا جائز ہے اور عالم جواب دے سکتا ہے، اس پر تنبیہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ رمی جمار کے وقت سوال جواب کرنے میں ازدحام کا خطرہ ہے، جو رمی کرنے والوں کی تنگی کا سبب ہے، کہ آنے جانے والوں کو تنگی ہوگی، اس کا تقاضا یہ تھا کہ جائز نہ ہو، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتا دیا کہ جائز ہے، یا اس لئے جواز بیان کیا کہ ذہ راستہ ہے اور راستہ میں علم کا تذکرہ کرنا علم کی بے قدری ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتا دیا کہ وہ محل عبادت ہے، اب اگر سوال کا تعلق اس عبادت سے ہے جو وہاں ادا کی جاتی ہے تو سوال کرنا مناسب ہے، چونکہ سوال نہ کیا گیا تو عبادت کا وقت گزر جانے کا خطرہ ہے۔ واللہ اعلم

۱۲۴ : حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عِيسَى ابْنِ طَلْحَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عِنْدَ الْخُمْرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ ، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ ؟ قَالَ : (أَرْمِ وَلَا حَرَجَ) . قَالَ آخَرُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَتَحَرَّ ؟ قَالَ : (أَتَحَرَّ وَلَا حَرَجَ) . فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ : (أَفْعَلْ وَلَا حَرَجَ) . [ر : ۸۳]

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۹۹)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص ۵۷)۔

(۳) قولہ: "عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ": قد مر تخريج هذا الحديث، في كتاب العلم، تحت باب الفتيا وهو واقف على

الندابة وغيرها" رقم (۸۳)۔

تراجم رجال

(۱) ابو نعیم

یہ مشہور محدث ابو نعیم الفضل بن دُکین الملائئ الکوفی الا حول رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب فضل من استبرأ لدينه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) عبد العزیز بن ابی سلمہ

یہ مشہور فقیہ و محدث عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ الماحشون المدنی لقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عبد اللہ یا ابوالأصغ ہے، ان کے دادا ابو سلمہ کا نام میمون یا دینار ہے۔ (۲)

یہ امام زہری، محمد بن المنکدر، وھب بن کیسان، ہلال بن ابی میمونہ، اپنے چچا یعقوب بن ابی سلمہ، سہیل بن ابی صالح، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد، عبد اللہ بن الفضل البہاشمی، عبد اللہ بن دینار، سعد بن ابراہیم، هشام بن عروہ اور ایوب سختیانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن طہمان، وھو من أقرانه۔ زہیر بن معاویہ، لیث بن سعد، وکیع بن الجراح، عبد الرحمن بن مہدی، عبد اللہ بن وھب، ابو داؤد طیالسی، ابو سلمہ التوزکی اور ابو نعیم الفضل بن دُکین رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”عبد العزیز بن الماحشون ھو مثل الليث وإبراهيم بن سعد؟“ تو انہوں نے فرمایا:

”لا، ھو دونہما، إنما كان رجلا يقول بالقدر والكلام، ثم تركه وأقبل إلى السنة ولم

يكن من شأنه الحديث، فلما قدم بغداد كتبوا عنه، فكان بعد يقول: جعلني أهل بغداد

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۶۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۲)۔

(۳) ہیون، تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۳ و ۱۵۴)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۳۰۹ و ۳۱۰)۔

محدثاً، وکان صدوقاً ثقة۔ (۱)

یعنی ”عبدالعزیز بن ابی سلمہ کا مقام لیث بن سعد اور ابراہیم بن سعد سے کمتر ہے، یہ پہلے قدریہ کی طرح کے نظریات رکھتے تھے، پھر ان کو چھوڑ کر سنت کی طرف آ گئے، حدیث کا اشتغال بہت زیادہ نہیں رکھتے تھے، البتہ جب بغداد گئے تو وہاں لوگوں نے ان سے کثرت سے حدیثیں لکھیں، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ اہل بغداد نے مجھے محدث بنادیا، وہ صدوق اور ثقة تھے۔“

امام ابو زرہ، امام ابو حاتم، امام ابو داؤد اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة۔“ (۲)

ابن خراش کہتے ہیں ”صدوق۔“ (۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة کثیر الحدیث۔“ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مشہور“ (۵) نیز وہ فرماتے ہیں ”وکان إماماً

معظماً۔“ (۶)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون رجل صالح۔“ (۷)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حافظ۔“ (۸)

امام احمد بن صالح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نزہاء، صاحب سنة، ثقة۔“ (۹)

امام ابوبکر المز ار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة۔“ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۶)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۲۳)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۲۹) رقم (۵۱۰۵)۔

(۶) الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۶) رقم (۳۳۹۵)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۷)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۴۴)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

- امام اشہب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہو أعلم من مالک“۔ (۱)
- موسیٰ بن ہارون الجمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثبنا متقنا“۔ (۲)
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فقیہ مصنف“۔ (۳)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان فقیہا، ورعا، متابعا لمذهب أهل الحرمین من أسلافه، مفرعا علی أصولهم، ذابا عنهم“۔ (۴)
- بشر بن السری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”لم یسمع ابن أبی ذئب ولا الماحشون من الزهري“۔ (۵)
- لیکن احمد بن سنان رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً سماع کا انکار درست نہیں معلوم ہوتا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عبدالعزیز نے امام زہری سے عرضاً حدیثیں لی ہیں۔ (۶)
- چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے ”سمع الزهري.....“۔ (۷)

لفظ ”ماحشون“ کی تحقیق

- ”ماحشون“ بعض حضرات نے اس کے جیم کو کمسور پڑھا ہے، بعض نے مفتوح، بلکہ بعض حضرات اس پر تینوں حرکتیں درست قرار دیتے ہیں۔ (۸)
- پھر وجہ تسمیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ اصہبان گئے تھے، وہاں لوگوں سے حال احوال

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تقریب التہذیب (ص ۳۵۷) رقم (۴۱۰۴)۔

(۴) الثقات، لابن حبان (ج ۷ ص ۱۱۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۶)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) التاریخ الكبير (ج ۶ ص ۱۳) رقم (۱۵۳۰)۔

(۸) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۳۵۷) رقم (۴۱۰۴)، والمغنی فی ضبط أسماء الرجال (ص ۶۷ و ۶۸)۔

دریافت کرنے کے لئے ”چونی چونی“ (تم کیسے ہو؟) کہتے تھے، اس لئے ان کا لقب ”ماجشون“ پڑ گیا۔ جبکہ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اصل میں ”ماہ گون“ تھا، یعنی چاند کے رنگ کا، چونکہ ان کے دونوں رخسار سرخ تھے، اس لئے ان کو ”ماہ گون“ کہا جاتا تھا، اس کو معرب کر کے ”ماجشون“ بنے لیا گیا۔ (۱)

عبدالعزیز بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۶۴ھ میں ہوا۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عیسیٰ بن طلحہ

یہ ابو محمد عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ قرشی تمیمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۵) عبد اللہ بن عمرو

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۵)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۱۰)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۶)، رقم (۳۳۹۵)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۴) کشف الباری (ج ۳ ص ۴۰۳)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة وهو يسئل

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”جرمہ“ کے پاس دیکھا کہ آپ سے پوچھا جا رہا تھا۔

”الجمرة“ میں الف لام یا تو جنس کے لئے ہے، لہذا کوئی بھی جرمہ ممکن ہے، یا عہد کے لئے ہے اور مراد جمرۃ العقبہ ہے کیونکہ ”الجمرة“ جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس کا اطلاق جمرۃ العقبہ پر ہوتا ہے۔ (۱)

ترجمة الباب پر اشکالات

بعض حضرات نے ترجمۃ الباب پر یہ اشکال کیا ہے کہ حدیث باب میں یہ مذکور نہیں ہے کہ یہ سوال حالت رمی میں ہوا تھا، بلکہ اس میں صرف اتنی بات ہے کہ آپ جرمہ کے پاس تھے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اکثر عموم سے تمسک فرماتے ہیں اور سوال عند الجمرہ عام ہے خواہ اشتغال بالرمی کی حالت میں ہو یا اس سے فارغ ہونے کی حالت میں، اس لئے ترجمہ پر کوئی اشکال نہیں۔ (۲)

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب پر اشکال کیا ہے کہ ترجمہ میں جو مکان کی تصریح کی گئی ہے اس کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ سوال وجواب میں مکان کی تخصیص کے کیا معنی ہیں؟ پھر تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو ”باب السؤال والمستول على الرحلة“ اور ”باب السؤال يوم النحر“ بھی قائم کرنا چاہئے تھا۔ علامہ اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں تک ترجمہ کے بے فائدہ ہونے کی بات کی ہے وہ درست نہیں۔ ابھی پیچھے ہم اس کے فوائد ذکر کر چکے ہیں۔

البتہ انہوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر لازم قرار دیا ہے کہ ان کو یہ ابواب بھی قائم کرنے چاہئیں سو ”باب السؤال والمستول على الرحلة“ کے مضمون کا ترجمہ منعقد کر دیا ہے ”باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها“۔

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۸)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

اور باب السؤال يوم النحر کے جس ترجمہ کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے وہ واقعی اہم ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی کو یہ خیال ہو کہ یوم النحر یوم اکل و شرب و لہو ہے، لہذا اس دن تعلیم و تعلم میں مشغولی نہیں ہونی چاہئے تو اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ ترجمہ قائم فرماتے تو کہا جاتا کہ امام بخاری نے یہ بتلایا ہے کہ اگرچہ یہ دن کھانے پینے اور کھیل تماشے کا ہے، تاہم علم حاصل کرنا جائز ہے، یہ لہو کے منافی نہیں ہے، بلکہ لہو میں مشغول ہونے کے بجائے علم میں مشغول ہونا اولیٰ ہے۔ (۱)

فقال: رجل يا رسول الله، نحررت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، قال آخر: يا رسول الله، حلقت قبل أن أنحر، قال: انحر ولا حرج، فما سئل عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: افعَل ولا حرج۔

ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ! میں نے رمی سے پہلے نحر کر لیا، آپ نے فرمایا اب رمی کر لو، کوئی حرج نہیں، ایک دوسرے نے پوچھا یا رسول اللہ! میں نے نحر کرنے سے پہلے حلق کر لیا، آپ نے فرمایا اب قربانی کر لو، اس میں کوئی حرج نہیں، آپ سے کسی بھی چیز کی تقدیم و تاخیر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ کر لو، کوئی حرج نہیں۔

یہ حدیث پیچھے گزر چکی ہے اور وہیں اس سے متعلقہ مباحث تفصیل سے آچکے ہیں، فلیرجع الیہ۔ (۲)

حدیث باب کا

ترجمۃ الباب پر انطباق

پیچھے اشارۃً گزر چکا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”رأيت النبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة وهو يسئل“ کے عموم سے ترجمہ ثابت کیا ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے خواہ رمی میں مشغول تھے یا رمی سے فارغ تھے۔ واللہ اعلم

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۴۰۰-۴۱۰) کتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيره

۴۷ - باب : قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى : «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں میں سوال کرنا مذکور ہے، البتہ پہلے باب میں مسؤل مذکور ہے کہ سائل کو اس کے علم کی احتیاج ہے، جبکہ اس باب میں مسؤل کا ذکر نہیں ہے۔ (۱) ...

ترجمة الباب کا مقصد

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ بعض علوم ایسے ہیں کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے انبیاء اور ملائکہ میں بھی کسی کو مطلع نہیں کیا۔ (۲)

اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جب یہودیوں کے سامنے آپ نے ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (۳) والی آیت پڑھی تو انہوں نے پوچھا کہ یہ خطاب صرف ہمارے لئے ہے یا آپ بھی اس میں داخل ہیں؟ تو آپ نے فرمایا ”بل نحن وأنتم لم نؤت من العلم إلا قليلاً“۔ (۴)

اس پر بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ پھر تو اس باب کو ”کتاب الإیمان“ میں ذکر کرنا چاہئے تھا، کیونکہ اس کا تعلق مسائل اعتقادیہ سے ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس کا تعلق کتاب العلم سے بھی ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ”کتاب العلم“ میں ذکر کیا ہے۔

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الإسراء/۸۵۔

(۴) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۹)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلایا ہے کہ آدمی کو تواضع اختیار کرنی چاہئے اور خلاف تواضع سے احتراز کرنا چاہئے، کیونکہ جب سب مخلوقات کا علم مل کر بھی قلیل ہے تو ایک ایک فرد کے علم کی قلت و حقارت کو سمجھنا کوئی مشکل نہیں، حکماء نے کہا ہے کہ کتنا ہی بڑا عالم ہو مگر بالبداہت اس کا جہل علم سے بڑھا ہوا ہوتا ہے، یعنی آدمی کا علم متناہی اور جہل غیر متناہی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ علماء کو اپنے علم کی قلت اور حقارت ملحوظ رکھنی چاہئے اور خلاف تواضع سے احتراز کرنا ضروری ہے۔ (۱)

مذکورہ باب اور گزشتہ

ایک باب کے درمیان فرق

اس کے بعد سمجھئے کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے پیچھے جو ایک باب گزرا ہے ”باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟ فيكمل العلم إلى الله“ اس کی غرض بھی یہی بیان کی تھی کہ علماء کو تواضع اختیار کرنی چاہئے اور یہاں اس باب کی غرض بھی یہی بیان کی گئی ہے، آخر دونوں میں فرق کیا ہے؟ ان دونوں ابواب میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ گزشتہ باب یعنی ”ما يستحب للعالم.....“ سے تواضع کا مسنون طریقہ بیان کیا گیا ہے اور اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی علت کی طرف اشارہ کیا ہے، یعنی تواضع اس لئے اختیار کرنی چاہئے کہ آدمی کا علم جتنا بھی بڑا ہو وہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، اللہ تعالیٰ ساری مخلوقات کو خطاب کرتا ہے ﴿وَمَا أَوْثَقُكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾۔ تم سب کا علم قلیل ہے، ساری مخلوق کا علم قلیل ہے تو ایک شخص کے علم کی کیا حیثیت ہے؟

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تواضع کی تعلیم و تبلیغ تو اس باب سے کی ہے اور ”باب ما يستحب.....“ سے ادب سکھایا ہے، یعنی بہت سے علماء جمع ہوں اور اتفاق سے کسی شخص سے یہ پوچھا جائے ”أي الناس أعلم؟“ تو عالم جواب کس طرح دے، حدیث سے معلوم ہو گیا کہ اللہ کے حوالے کرنا چاہئے اور کہنا چاہئے ”اللہ أعلم“ اللہ ہی بہتر جانتے ہیں کہ کون زیادہ عالم ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ اولیٰ کی غرض تو اضع للعلماء ہے، یعنی کسی عالم کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ اپنے آپ کو علم الناس سمجھے، اگرچہ واقعی وہ اعلم ہو، جبکہ حضرات رسل علیہم السلام اپنی امتوں کے مقابلہ میں اعلم ہیں، پھر بھی ان کو ”أی الناس أعلم“ کے جواب میں ”اللہ أعلم“ کہنے کی تلقین کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ واضح طور پر تو اضع ہے، جبکہ اس ترجمہ کی غرض اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلہ میں مخلوقات حتیٰ کہ انبیاء و رسل کے علم کی قلت بیان کرنی ہے، جو قطعی اور یقینی ہے۔ اس طرح دونوں تراجم میں فرق ہو جاتا ہے (۱) واللہ اعلم۔

۱۲۵ : حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ : حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ عَلْقَمَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : بَيْنَا أَنَا أُمَشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي خَرْبِ الْمَدِينَةِ ، وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عَصِيْبٍ مَعَهُ ، فَمَرَّ بَنَقَرٍ مِنَ الْيَهُودِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ : سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ ؟ وَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَا تَسْأَلُوهُ ، لَا يَجِيءُ فِيهِ شَيْءٌ تَكْرَهُوْنَهُ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَنَسْأَلُهُ ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ : يَا أَبَا الْقَاسِمِ ، مَا الرُّوحُ ؟ فَسَكَتَ ، فَقُلْتُ : إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ ، فَقُمْتُ ، فَلَمَّا أَجَلَى عَنْهُ ، فَقَالَ : «وَسَأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُنْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» . قَالَ الْأَعْمَشُ : رُكِّدَا فِي قِرَاؤَتِنَا . [٤٤٤٤ ، ٦٨٦٧ ، ٧٠١٨ ، ٧٠٢٤]

تراجم رجال

(۱) قیس بن حفص

یہ ابو محمد قیس بن حفص بن القعقاع التمیمی الداری البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)

(۱) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۸۱ و ۳۸۲)۔

(۲) قولہ: ”عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ“: الحدیث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج ۲ ص ۶۸۶) کتاب التفسیر، سورة الإسراء، باب: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾، رقم (۴۷۲۱)، و (ج ۲ ص ۱۰۸۳) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب ما یکره من کثرة السؤال وتکلف ما لا ینبغی، رقم (۷۲۹۷)، و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) کتاب التوحید، باب ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لَعْنَةُ الْمَرِئِسِيِّ﴾، رقم (۷۴۵۶)، و باب قول اللہ تعالیٰ: ﴿وَأَنصُرُوا قَوْلَهُ﴾، رقم (۷۴۶۲)، و مسلم فی صحيحه، فی کتاب صفات المنافقین، باب سؤال اليهود النبی ﷺ عن الروح، وقوله تعالیٰ: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾، رقم (۷۰۵۹-۷۰۶۱)، و الترمذی فی جامعہ، فی أبواب التفسیر، باب: ومن سورة بني إسرائيل، رقم (۳۱۴۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۲۱)، رقم (۴۸۹۹)۔

یہ اسماعیل بن علیہ، عبدالواحد بن زیاد، ہشیم بن بشیر، معتمر بن سلیمان، عبدالوارث بن سعید، یزید بن زریع اور ابو عوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داود، احمد بن الحسن الترمذی، ابو زرعة، ابو حاتم، یعقوب بن سفیان، عبدالعزیز بن معاویہ اور فضل بن محمد شعرائی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به“۔ (۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیخ“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے ”یغرب“۔ (۶)

یعنی ”یہ تفرّد اختیار کرتے اور غریب احادیث لاتے ہیں“۔

غالباً انہی سے متاثر ہو کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے ”ثقة له افراد“۔ (۷)

جبکہ ان کے بارے میں ”یغرب“ کی تصریح ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا تقرّد ہے، ورنہ باقی کسی نے بھی

ان پر کلام نہیں کیا، جیسا کہ اوپر ان حضرات کے اقوال نقل کئے جا چکے ہیں۔ (۸)

۲۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۹) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۱) شیوخ و طائفہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۲۲ و ۲۳)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۲۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۳۹۰)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۲۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۵)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۴۵۶)، رقم (۵۵۶۹)۔

(۸) دیکھئے تحریر تقریب التہذیب (ج ۳ ص ۱۸۶)، رقم (۵۵۶۹)۔

(۹) دیکھئے حاشیۃ السبط ابن العجمی علی الکاشف (ج ۲ ص ۱۳۹)، رقم (۴۵۹۹)۔

(۲) عبد الواحد

یہ ابوبشر یا ابوعبیدہ عبد الواحد بن زیاد عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب الجہاد من الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) الأعمش سلیمان بن مہران

یہ امام ابو محمد سلیمان بن مہران اسدی کوئی المعروف بالأعمش رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) ابراہیم

یہ مشہور تابعی امام وفیقہ ابراہیم بن یزید بن قیس بن اسود نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) علقمہ

یہ کوفہ کے مشہور تابعی فقیہ و امام ابوشبل علقمہ بن قیس بن عبد اللہ بن مالک نخعی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۶) عبد اللہ رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۰۱)

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۳)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۶)۔

ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

قال: بینا أنا أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في خرب المدينة
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک بار میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
مدینہ منورہ کے کھنڈرات سے گزر رہا تھا۔

خرب: خاء معجمہ کے فتح اور راء کے کسرہ کے ساتھ ہے، یہ مفرد بھی استعمال ہوتا ہے اور ”خربة“ کی جمع
کے طور پر بھی مستعمل ہے، جیسے ”کلمة“ اور ”کلم“۔ (۲)

اس لفظ کو خرب (بکسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة) بھی ضبط کیا گیا ہے۔ (۳)
اس کے معنی ویران اور کھنڈر کے ہیں۔

صحیح بخاری کے اس مقام پر تو یہ لفظ ایسا ہی ہے، یعنی ”خرب“ جبکہ اس کے علاوہ دیگر مقامات میں
”حرث“ واقع ہوا ہے۔ (۴)

اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ”حرث“ واقع ہوا ہے۔ (۵) البتہ اس کے ایک طریق میں ”نخل“ وارد ہے۔ (۶)
ان تمام روایات میں تطبیق یوں دی جاسکتی ہے کہ وہ اصل میں کھنڈر رہا ہو، بعد میں وہاں کھیتی ہونے لگی
ہو اور کچھ لوگوں نے کھجور کے درخت لگا دیے ہوں اور کھنڈر کے کچھ آثار باقی ہوں۔ واللہ اعلم

وهو يتوكأ على عسيب معه

آپ کھجور کی ایک چھڑی پر جو آپ کے ساتھ تھی ٹیک لگاتے جا رہے تھے۔

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۰۰)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۰۰)۔

(۴) پیچھے ہم نے اس حدیث کی تخریج کر دی ہے، فلیراجع إلیہ۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب صفات المنافقین، باب سؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح رقم (۷۰۵۹) و (۷۰۶۰)۔

(۶) حوالہ بالا، رقم (۷۰۶۱)۔

یعنی ”قریش نے یہود سے درخواست کی کہ ہمیں کوئی ایسی چیز دو کہ ہم اس شخص (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) سے سوال کر سکیں، یہودیوں نے کہا کہ ”روح“ کے بارے میں سوال کرو، سوا اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی ﴿يَسْأَلُونَكَ.....﴾ آپ سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کا حکم ہے اور تمہیں تو کم ہی علم دیا گیا ہے۔ یہود کہنے لگے کہ ہمیں تو بڑا علم دیا گیا ہے!! ہمیں تو تورات دی گئی ہے!! اور جس کو تورات دی گئی اسے خیر کثیر دی گئی (کیونکہ اس میں حکمت و دانش ہے اور جسے حکمت و دانش کی باتیں دی گئیں اسے خیر کثیر سے نوازا گیا) اس پر آیت نازل ہوئی ﴿قُلْ لَوْ كَانَ.....﴾ یعنی آپ کہہ دیجئے کہ اگر سمندر میرے رب کے کلمات کے واسطے روشنائی بن جائے تو سمندر ختم ہو جائے اور میرے رب کے کلمات ختم نہ ہوں۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ یہ آیت سورہ بنی اسرائیل کی ہے جو مکیہ النزول ہے۔ (۱)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ آیت مکرر نازل ہوئی ہے، ایک دفعہ مکہ مکرمہ میں اور ایک دفعہ مدینہ منورہ میں۔ (۲)

مگر حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق یہ واقعہ مدینہ منورہ ہی کا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت ناطق ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آچکا ہوتا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم دے دیا گیا ہوتا تو آپ یہودیوں کے سوال پر سکوت کیوں فرماتے؟ بلکہ فوراً جواب دے دیتے، آپ کا سکوت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اب تک آپ کو اس کے متعلق کوئی علم نہیں دیا گیا۔ (۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مکیہ النزول ہونے پر دلالت کرنے والی ان روایات کو یکسر رد کرنا ممکن نہیں،

(۱) دیکھئے الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ج ۱۰ ص ۲۰۳)، تفسیر سورة الاسراء۔

(۲) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۶۰)، سورة الاسراء، ويسألونك عن الروح۔

(۳) دیکھئے کتاب الروح لابن القيم (ص ۳۶۶)۔

کیونکہ یہ کم از کم حسن ضرور ہیں، بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رجالہ رجال مسلم“۔ (۱)

لہذا اب یا تو تعدد نزول کا قول اختیار کر کے دونوں روایات کو جمع کیا جائے۔

جہاں تک ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراض کا تعلق ہے، سو حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ منورہ میں دوبارہ سوال ہوا تو آپ مزید بیان کے انتظار میں خاموش ہو گئے کہ شاید اس کے متعلق کوئی تفصیلی بیان آجائے، لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتہ نے آکر بتا دیا کہ یہی آیت پڑھ دیجئے۔ (۲)

اور یا صحیح بخاری کی روایت کو ترجیح دی جائے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ جمع ممکن ہو تو فہما وإلا فما فی الصحیح أصح۔ (۳) واللہ أعلم

خلاصہ کلام

بہر حال خلاصہ یہ نکلا کہ صحیحین کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جو مسند احمد اور جامع ترمذی میں ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ مکہ مکرمہ کا اور آیت مکیۃ النزول ہے۔

اب یا تو ترجیح کا طریق اختیار کیا جائے، جیسا کہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے یا اس کو جمع کیا جائے اور تعدد النزول کا قول اختیار کیا جائے۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر ایک اور بات بھی کہی ہے، وہ یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات بے حد مضطرب ہیں۔ (۴)

اب یا تو یہ کہا جائے کہ ان کے تلامذہ کے بیانات مختلف ہو گئے اور یا یہ کہا جائے کہ خود ان کے متعدد اقوال ہیں۔

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۰۱) کتاب التفسیر، باب: ویسألونک عن الروح۔

(۲) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۶۰)۔

(۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۰۱)۔

(۴) کتاب الروح لابن القیم (ص ۳۶۶)۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت میں روح انسانی مراد نہیں ہے، اکثر سلف بلکہ سب کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ ”روح“ یعنی عظیم فرشتہ ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ وہ دیگر فرشتوں کے ساتھ قیامت کے روز کھڑا ہوگا، بنی آدم کی ارواح مراد نہیں ہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ یہودیوں نے جو سوال کیا ہے اس کا مبنیٰ یہ ہے کہ وہ ایسی بات پوچھنا چاہ رہے تھے جس کا علم بدون وحی الہی کے نہ ہو سکے اور وہ وہی ”روح“ ہے جس سے اللہ تعالیٰ ہی واقف ہے، جبکہ بنی آدم کی ارواح کوئی غیب کی چیز نہیں ہیں اور مختلف لوگوں نے اور مختلف اہل ملل نے ان پر کلام کیا ہے، لہذا ارواح بنی آدم کے متعلق جواب دینا کوئی نبوت کی علامات میں سے نہیں ہے۔ (۱)

حاصل یہ کہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہاں ”روح“ سے مراد ایک فرشتہ ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا.....﴾ (۲) اور ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ (۳) میں کیا ہے۔ (۴)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات بظاہر بہت قوی ہے، تاہم علی الإطلاق انکار کرنا کہ اس سے مراد روح حیات یا روح انسانی نہیں ہے بہت مشکل ہے۔

آخر اس میں کیا استعجاب ہے کہ اگر فلاسفہ، حکماء اور مختلف طوائف و اہل ملل نے روح کے متعلق گفتگو کی ہو تو کسی نبی سے سوال کیا جائے؟!

فلاسفہ اور حکماء کی باتیں اٹکل کی اور ظنی ہوں گی، اور نبی جو بات کہے گا وہ ثابت، واضح اور مستحکم ہوگی۔

(۱) دیکھئے کتاب الروح (ص ۳۶۳ و ۳۶۴)۔

(۲) سورۃ النبا / ۳۸۔

(۳) سورۃ القدر / ۴۔

(۴) کتاب الروح (ص ۳۷۰)۔

لہذا عین ممکن ہے کہ سوال روح انسانی یا روح حیات کے متعلق ہی ہو، اس کی حقیقت معلوم کی گئی ہو کہ یہ روح بدن انسانی میں کس طرح سمائی ہوئی ہے؟!، اس کی کیا نوعیت ہے؟! چنانچہ بعض اہل نظر کی رائے یہی ہے کہ امتزاج الروح بالبدن کے متعلق سوال تھا۔ (۱)

بحث دوم

دوسری بحث یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سوال کا جواب عطا کیا گیا تھا یا نہیں، یعنی آپ کو روح کی حقیقت بتائی گئی یا نہیں؟

ایک جماعت کہتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو روح کی حقیقت نہیں بتائی گئی۔ چنانچہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے مہلب رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

”هذا يدل على أن من العلم أشياء لم يطلع الله عليها نبياء ولا غيره، أراد الله تعالى أن يختبر خلقه فيوقفهم على العجز عن علم ما لا يدركون حتى يضطرهم إلى رد العلم إليه، ألا تسمع قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ فعلم الروح مما لم يشأ تعالى أن يطلع عليه أحد من خلقه“۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ ”یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ نے نہ کسی نبی کو دیا ہے اور نہ کسی اور کو، اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں کہ اپنی مخلوق کا امتحان لیں اور جن چیزوں کا ادراک مخلوق نہیں کر سکتی اس سے عاجز ہو جانا سمجھ لے، تاکہ مجبوراً وہ ان کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا دے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”لوگ اللہ تعالیٰ کے علم کا کچھ بھی احاطہ نہیں کر سکتے مگر جس قدر وہ چاہے“۔ ”روح“ کا علم بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ مختص کر رکھا ہے، اللہ کی مشیت نہیں ہے کہ مخلوق میں سے کوئی اس سے واقف ہو۔“

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۸ ص ۴۰۲)۔

(۲) دیکھئے شرح ابن بطال (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

ذلك“۔ (۲)

اسی طرح ابن ابی حاتم اور بیہقی نے سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے ”الخلق هو الخلق والأمر هو

الکلام“۔ (۳)

ان دونوں تفسیروں میں لفظی فرق ہے، معنی دونوں کے ایک ہی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ”امر“ کا تعلق تو عرش کے اوپر سے ہے، خدا کی طرف سے امر نکلتا ہے اور خلق کا تعلق نیچے سے ہے، باقی نیچے تمام مخلوقات ہی مخلوقات ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فالأجسام ذوات الكمية والمقادير من عالم الخلق، وكل موجود منزله عن الكمية والمقدار، فإنه من عالم الأمر“۔ (۳)

یعنی ”عالم خلق کا تعلق ان اجسام سے ہے جو کیت اور مقدار والے ہیں اور عالم امر کا تعلق ان موجودات سے ہے جو کیت اور مقدار سے منزہ ہیں۔

شیخ اکبر محمد الدین بن عربی فرماتے ہیں عالم خلق وہ ہے جو بالواسطہ پیدا ہو، لہذا جس کو اللہ تعالیٰ نے ”سکن“ سے پیدا کیا وہ عالم امر کی چیز ہے اور جو چیز کسی اور چیز سے پیدا ہوئی ہو وہ عالم خلق کی چیز ہے۔ (۴)

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرات صوفیہ سے نقل کیا ہے کہ عالم امر کا تعلق مجردات سے ہے، اس سے مطلب یہ نکلا کہ عالم خلق مادیات میں سے ہے۔ (۵)

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”لفظ ”امر“ قرآن میں بیسیوں جگہ وارد ہوا ہے اور اس کے معنی میں علماء نے کافی کلام کیا ہے، لیکن ہماری غرض سورہ اعراف کی آیت ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ کی طرف توجہ دلانا ہے، جہاں ”امر“ کو ”خلق“ کے مقابل رکھا ہے، جس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ خدا کے یہاں دو مد بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں ایک ”امر“ دوسرا ”خلق“۔

(۱) الدر المنثور (ج ۲ ص ۹۲) سورة الأعراف۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) احیاء علوم الدین (۱۳۵۶) کتاب ذم الغرور۔

(۴) الفتوحات المکیة (ج ۳ ص ۱۷۵) السؤال الثالث والخمسون ومائة۔

(۵) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن تحت آية ”ألا له الخلق والأمر“۔

دونوں میں کیا فرق ہے؟ ہم اس کو سابق آیات سے سہولت سمجھ سکتے ہیں، پہلے فرمایا ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (۱) (بے شک تمہارا رب اللہ ہے، جس نے آسمانوں اور زمینوں کو چھ دنوں میں پیدا کیا) یہ تو ”خلق“ ہوا، درمیان میں ”استواء علی العرش“ کا ذکر کر کے جوشان حکمرانی کو ظاہر کرتا ہے، فرمایا ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾۔ (۲) یعنی ان مخلوقات کو ایک معین نظام پر چلاتے رہنا جسے تدبیر و تعریف کہہ سکتے ہیں، یہ ”امر“ ہوا۔ اسی طرح سورہ طلاق میں ارشاد ہے ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ (۳) گویا دنیا کی مثال ایک بڑے کارخانے کی سمجھو، جس میں مختلف قسم کی مشینیں لگی ہوں، کوئی کپڑا بن رہی ہے، کوئی آٹا پیس رہی ہے، کوئی کتابیں چھاپتی ہے، کوئی شہر میں روشنی پہنچا رہی ہے، کسی سے نچھے چل رہے ہیں، وغیرہ ذلک۔

ہر ایک مشین میں بہت سے کل پرزے ہیں، جو مشین کی غرض و غایت کا لحاظ کر کے ایک معین انداز سے ڈھالے جاتے اور لگائے جاتے ہیں، پھر سب پرزے جوڑ کر مشین کو فنٹ کیا جاتا ہے، جب تمام مشینیں فنٹ ہو کر کھڑی ہو جاتی ہیں تب الیکٹرک (بجلی) کے خزانے سے ہر مشین کی طرف جدا جدا راستہ سے کرنٹ چھوڑ دیا جاتا ہے، ان واحد میں ساکن و خاموش مشینیں اپنی اپنی ساخت کے موافق گھومنے اور کام کرنے لگ جاتی ہیں، بجلی ہر مشین اور ہر پرزہ کو اس کی مخصوص ساخت اور غرض کے مطابق گھماتی ہے، حتیٰ کہ جو قلیل و کثیر کھربا روشنی کے لمپوں اور قہقروں میں پہنچتی ہے وہاں پہنچ کر ان ہی قہقروں کی ہیئت اور رنگت اختیار کر لیتی ہے۔

اس مثال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مشین کا ڈھانچہ تیار کرنا، اس کے پرزوں کا ٹھیک انداز رکھنا، پھر فنٹ کرنا ایک سلسلہ کے کام ہیں، جس کی تکمیل کے بعد مشین کو چالو کرنے کے لئے ایک دوسری چیز بجلی یا اسٹیم اس کے خزانہ سے لانے کی ضرورت ہے، اسی طرح سمجھو کہ حق تعالیٰ نے اول آسمان و زمین کی تمام مشینیں بنائیں جس کو ”خلق“ کہتے ہیں، ہر چھوٹا بڑا پرزہ ٹھیک اندازے کے موافق تیار کیا جس کو ”تقدیر“ کہا گیا ہے،

(۱) الأعراف / ۵۴۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الطلاق / ۱۲۔

۴۸ - باب : مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْإِخْتِيَارِ ، مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهَمُ بَعْضِ النَّاسِ عَنْهُ ، فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ .

اس ”ترجمہ“ میں ”الاختیار“ سے ”المختار“ یعنی ”الشيء المختار“ یا ”العمل المختار“ مراد ہے، مطلب ترجمۃ الباب کا ہے:

”یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو اپنے بعض مستحب عمل کو یا قول کو اس وجہ سے چھوڑ دیتا ہے کہ بعض لوگوں کی فہم جو قاصر ہے، اس عمل کو یا بات کو سمجھیں گے نہیں، پھر اس سے سخت بات میں پھنس جائیں گے۔“ (۱)

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی گذشتہ باب کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں سائل کے سوال کا جواب کسی حکمت کی وجہ سے نہیں دیا گیا تھا، یہاں بھی بعض اعمال مختارہ و مستحبہ کے ترک کا ذکر ہے۔ (۲)

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی مستحب پر عمل کرنے کی وجہ سے لوگوں کے غلط فہمی میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو تو اس مستحب کو چھوڑ دینا چاہئے، اس لئے کہ مستحب کے چھوڑنے سے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اس پر اجر و ثواب نہیں ملے گا اور لوگوں کے خطرے میں پڑ جانے کا مسئلہ بڑا مشکل ہے کہ لوگ کسی علمی یا عملی غلطی میں مبتلا ہو جائیں گے اور یہ غلطی چلتی رہے گی، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کتبہ کی تعمیر فرماتے، لیکن اس خوف سے چھوڑ دیا کہ قریش یہ کہیں گے کہ

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۰۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

ہماری چیزوں کو بگاڑ کر اپنی چیز کرنا چاہتے ہیں۔

مقصد ترجمۃ الباب

پرایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس ترجمۃ الباب کا تعلق کتاب العلم سے تو ہوا نہیں، اس لئے کہ اس میں تو اعمال کے ترک کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیم جس طرح قولی ہوتی ہے اسی طرح فعلی بھی ہوتی ہے، حضرات اساتذہ و علماء لوگوں کی ہر طرح کی اصلاح کرتے ہیں، جہاں وہ ان کے علوم کو سنوارتے ہیں اسی طرح ان کے اعمال کی بھی اصلاح کرتے ہیں، لہذا اگر اعمال کی اصلاح کی ضرورت پیش آئے اور اصلاح عملی صورت اختیار کرنے کی مقتضی ہو اور خطرہ یہ ہو کہ بعض اعمال کے اختیار کرنے سے حاضرین غلطی میں مبتلا ہو سکتے ہیں تو مصلحین کو چاہئے کہ وہ ایسے مندوب اعمال کو چھوڑ دیں۔

خلاصہ یہ کہ کبھی تعلیم قولی ہوتی ہے اور کبھی عملی، اگر عملی تعلیم کے اندر کسی خاص مسئلہ میں یہ خطرہ ہو کہ لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں گے تو اس کو کرنا نہیں چاہئے، چھوڑ دینا چاہئے۔ (۱)

بعض علماء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ”من ترك بعض الاختيار“ میں اقوال و افعال دونوں داخل ہیں۔

لہذا مطلب ہوگا کہ بعض افعال اس خطرے سے چھوڑ دیے جائیں کہ کوئی غلط فہمی میں نہ پڑ جائے اور بعض اقوال اس خطرے سے نہ بیان کئے جائیں کہ سننے والے غلط فہمی میں نہ پڑ جائیں، چھوڑنا تو دونوں کو ہو سکتا ہے، مختار اور پسندیدہ جیسے افعال ہوتے ہیں، ایسے ہی اقوال بھی ہوتے ہیں۔

بعض علوم ایسے ہوتے ہیں جو عوام کے سامنے بیان کرنے کے نہیں ہوتے، اگر بیان کر دیے جائیں تو عوام غلط فہمی میں پڑ جائیں گے، وہاں سکوت کیا جائے۔ (۲)

(۱) دیکھئے الكنز المتواری علی لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۸۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

۱۲۶ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ إِسْرَائِيلَ ، عَنْ أَبِي إِسْحَقَ ، عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ : قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ : كَانَتْ عَائِشَةُ تُسْرِ إِلَيْكَ كَثِيرًا ، فَمَا حَدَّثْتِكَ فِي الْكَعْبَةِ ؟ قُلْتُ : قَالَتْ لِي : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدِهِمْ - قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ - بِكُفْرٍ ، لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ : بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابٌ يَخْرُجُونَ) . فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ .

[۱۵۰۶-۱۵۰۹ : ۳۱۸۸ : ۴۲۱۴ ، ۶۸۱۶]

تراجم رجال

(۱) عبید اللہ بن موسیٰ

یہ عبید اللہ بن موسیٰ بن بازام عیسیٰ کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب الایمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) اسرائیل

یہ مشہور محدث اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق ہمدانی سبعی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو یوسف ہے، یہ عیسیٰ بن یونس کے بھائی ہیں۔ (۳)

(۱) قوله: ”عائشة رضي الله عنها“: الحديث، أخرجه البخاري أيضا في (ج ۱ ص ۲۱۵ و ۲۱۶)، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، رقم (۱۵۸۳-۱۵۸۶)، و(ج ۱ ص ۴۷۷)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (بلون ترجمة، بعد باب: يزقون، النسلان في المشي)، رقم (۳۳۶۸)، و(ج ۲ ص ۶۴۴)، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ.....﴾، رقم (۴۴۸۴)، و(ج ۲ ص ۱۰۷۵ و ۱۰۷۶)، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللؤ، رقم (۷۲۴۳)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، وباب جدر الكعبة وبابها، رقم (۳۲۴۰-۳۲۵۰)، والنسائي في كتاب المناسك، باب بناء الكعبة، رقم (۲۹۰۳-۲۹۰۹)، وباب الحجر، رقم (۲۹۱۳)، والترمذي في جامعه، في أبواب الحج، باب ما جاء في كسر الكعبة، رقم (۸۷۵)۔

(۲) كشف الباري (ج ۱ ص ۶۳۶)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۵۱۵)، رقم (۴۰۲)۔

یہ اپنے دادا ابواسحاق سبئی کے علاوہ زیاد بن علاقہ، زید بن جبیر، عاصم بن بہدلہ، عاصم الا حول، سماک بن حرب، امام اعمش، عثمان بن ابی زرعہ، مجزاة بن زاہر اسلمی، موسیٰ بن ابی عائشہ اور ہشام بن عروہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے مہدی، ابواحمد الزبیری، نصر بن شمل، ابوداؤد طیالسی، ابوالولید طیالسی، عبدالرزاق صنعانی، وکیع، یحییٰ بن آدم، محمد بن سابق، ابو غسان نہدی، ابو نعیم اور علی بن الجعد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱)

عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مجھ سے اسرائیل نے بیان کیا ”كنت أحفظ حديث أبي إسحاق كما أحفظ السورة من القرآن“۔ (۲)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے حافظہ پر تعجب کیا کرتے تھے اور کہتے تھے ”كان شيخنا ثقة“۔ (۳)

یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كوفي ثقة“۔ (۵)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، صدوق، من أتقن أصحاب أبي إسحاق“۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة، حدث عنه الناس كثيراً، ومنهم من

يستضعفه“۔ (۷)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ابوطالب نے پوچھا ”أيهما أثبت: شريك أو إسرائيل؟“ تو فرمایا ”إسرائيل

كان يؤدي ما سمع، كان أثبت من شريك“۔ پھر انہوں نے پوچھا ”من أحب إليك: يونس أو

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۵-۵۱۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۹)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۱)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۱)۔

(۷) الطبقات (ج ۶ ص ۳۷۴)۔

إسرائيل في أبي إسحاق؟“ تو فرمایا ”إسرائيل؛ لأنه كان صاحب كتاب“۔ (۱)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ اسرائیل اگر کسی حدیث میں متفرد ہوں تو حجت ہیں یا

نہیں؟ فرمایا ”إسرائيل ثبت الحديث“۔ (۲)

عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب سفیان اور شریک وغیرہ کے درمیان جب

ابو اسحاق سمعی رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کے بارے میں اختلاف ہوتا تو میرے والد یونس بن ابی اسحاق کے

پاس آتے، وہ کہتے کہ میرے بیٹے اسرائیل کے پاس جاؤ ”فهو أروى عنه مني، وأتقن لها مني“۔ (۳)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے جب کہا گیا ”حدثنا حديث أبي إسحاق“ قال: سلوا عنها إسرائيل،

فإنه أثبت فيها مني“۔ (۴)

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ابو اسحاق سمعی کی حدیثیں سفیان کے طریق سے اس

لئے روایت نہیں کرتا کہ میں نے ان روایات کے سلسلہ میں سفیان ثوری کے بجائے اسرائیل پر اعتماد کیا ہے،

کیونکہ اسرائیل ان روایات کو مکمل روایت کرتے ہیں۔ (۵)

یہی امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”إسرائيل في أبي إسحاق أثبت من

شعبة والثوري“۔ (۶) یعنی ”إسرائيل ابو اسحاق کی روایات میں شعبہ اور ثوری رحمہما اللہ کے مقابلہ میں زیادہ

قوی ہیں“۔

محمد بن عبد اللہ بن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۰)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

(۴) الکامل (ج ۱ ص ۴۲۲)۔

(۵) الکامل (ج ۱ ص ۴۲۳)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۳)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسرائيل ثبت في حديث أبي إسحاق“۔ (۱)
 اسرائیل بن یونس کے بارے میں محدثین اور علماء جرح و تعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں، ان تمام حضرات نے ان کی بھرپور توثیق کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے، چنانچہ:
 امام یحیی القطان رحمۃ اللہ علیہ ان کی ابو یحیی الثقات سے لی ہوئی روایات کی وجہ سے کلام کیا کرتے تھے اور کہتے تھے ”روی عنه مناکیر“۔ (۲)

اسی طرح یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”صالح الحديث، وفي حديثه لين“۔ (۳)
 اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق، وليس في الحديث بالقوي ولا بالساقط“۔ (۴)
 اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اسرائیل کو مطلقاً ضعیف قرار دے دیا اور ان کی روایات میں سے بہت سی روایات کو رد کر دیا۔ (۵)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسرائيل ضعيف“۔ (۶)
 اسرائیل بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مذکورہ حضرات کے کلام میں غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یا تو جرح مبہم ہے، جیسا کہ علی بن المدینی، یعقوب بن شیبہ یا ابن حزم کا کلام ہے، جہاں تک یحیی القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق ہے، سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں تفصیل ذکر کی ہے، جس سے اسرائیل کا دامن بالکل صاف ہو جاتا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وقد بحث عن ذلك، فوجه الإمام أبا بكر بن أبي خيثمة قد كشف علة ذلك،

وأبانها بما فيه الشفاء لمن أنصف، قال ابن أبي خيثمة في تاريخه: قيل ليحيى بن

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۳)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

معین: إن إسرائيل روى عن أبي يحيى القتات ثلاثمائة، وعن إبراهيم بن مهاجر ثلاثمائة يعني منكبر، فقال: لم يوت منه، أتني منهما“۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ ”میں نے امام یحیی القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی وجہ دریافت کرنے کی کوشش کی، چنانچہ مجھے اس کی وجہ امام ابو بکر بن ابی خیمہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوگئی، انہوں نے جو وجہ بیان کی ہے اس سے ہر انصاف پسند شخص مطمئن ہو سکتا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام یحیی بن معین سے کسی نے کہا کہ اسرائیل نے ابو یحیی القتات سے تین سو اور ابراہیم بن مہاجر سے تین سو منکر روایات نقل کی ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ یہ نکارت اسرائیل کی وجہ سے نہیں، بلکہ ابو یحیی القتات اور ابراہیم بن المہاجر کی وجہ سے آئی ہے۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”بات حقیقت میں یہی ہے جو ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں، لہذا ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے ان احادیث منکرہ پر نکیر کی ہے، جو وہ ابو یحیی القتات سے نقل کرتے ہیں اور انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ نکارت اسرائیل کی وجہ سے ہے، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ نکارت ابو یحیی کی وجہ سے ہے، ویسے بھی ابو یحیی کی ائمہ ناقدین نے تضعیف کی ہے اور اسرائیل کی علماء نے توثیق کی ہے، لہذا یہاں بھی کلام ابو یحیی پر محمول کرنا اولیٰ ہوگا، بہ نسبت اسرائیل کے“۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ دیگر حضرات کی تضعیف کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وبعد ثبوت ذلك، واحتجاج الشيخين به لا يجهل من متأخر لا خبره له بحقيقة من تقدمه أن يطلق على إسرائيل الضعف، ويرد الأحاديث الصحيحة التي يرويها“

۳۱۱۱، لا استناده إلى كون القطان كان يحمل عليه من غير أن يعرف وجه ذلك

الحمل“۔ (۳)

(۱) هدي الساري (ص ۳۹۰)۔

(۲) هدي الساري (ص ۳۹۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

مطلب یہ ہے کہ ”جب علماء جرح و تعدیل کی توثیقات سامنے آ گئیں اور شیخین کا ان سے احتجاج بھی ثابت ہو گیا تو اب کسی ایسے متاخر شخص کے لئے جس کو اپنے متقدمین کے بارے میں صحیح علم نہ ہو ان پر ضعف کا اطلاق کر دینا اور اس بنیاد پر ان کی صحیح روایات کو رد کر دینا بالکل نامناسب ہے، اس سلسلہ میں ابن القطان کے قول سے استناد بھی فائدہ مند نہیں جبکہ وہ ابن القطان کے قول کا صحیح محمل نہ جانتا ہو۔“

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بہت زور دار انداز سے ان کا دفاع کیا ہے، چنانچہ فرمایا:

”إسرائيل اعتمدہ البخاري ومسلم في الأصول، وهو في الثبت كالأسطوانة، فلا يلتفت إلى تضعيف من ضعفه“۔ (۱)

یعنی ”اسرائیل پر امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ نے اصول میں احتجاج کیا ہے نہ کہ متابعات و فروغ میں، وہ ثقہ اور ثبت ہونے میں اسطوانہ (ستون) کی طرح ہیں، لہذا ان کو ضعیف قرار دینے والوں کے کلام کی طرف التفات ہی نہیں کرنا چاہئے۔“

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة تكلم فيه بلا حجة“۔ (۲)

نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وسماع إسرائيل من أبي إسحاق في غاية الإتقان؛ للزومه إياه، لأنه جده، وكان خصيصاً به“۔ (۳)

یعنی ”اسرائیل کا ابواسحاق سے سماع انتہائی مضبوط ہے، کیونکہ وہ ابواسحاق کے ساتھ لازم رہتے تھے، کیونکہ وہ ان کے دادا تھے اور ان کے ساتھ مختص ہو گئے تھے۔“

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کی کچھ روایات، جو منکر بھی جاتی ہیں، نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

(۱) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۱۰۴) رقم (۴۰۱)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۵۱)، کتاب الوضوء، باب: إذا ألقى على ظهر المصلي قدر أوجيفة لم تفسد عليه صلاته۔

”وإسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي كثير الحديث، مستقيم الحديث، في حديث أبي إسحاق وغيرهم، وقد حدث عنه الأئمة، ولم يتخلف أحد في الرواية عنه، وهذه الأحاديث التي ذكرتها من أنكر أحاديثه، رواها، وكل ذلك يحتمل“۔ (۱)

یعنی ”اسرائیل بن یونس کثیر الحدیث اور ان کی روایات، خواہ ابواسحاق کی ہوں یا کسی اور کی، درست ہیں، ان سے بڑے بڑے ائمہ نے روایت کی ہے، کسی نے ان کی روایات کا انکار نہیں کیا، یہ حدیثیں جو میں نے ذکر کی ہیں ان کی منکر ترین روایات میں سے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کو بھی گوارا کیا جاسکتا ہے“۔

اسی طرح وہ آگے جا کر فرماتے ہیں:

”وسائر ما ذكرت من حديثه وما لم أذكره كلها محتملة، وحديثه عامتها مستقيمة، وهو من أهل الصدق والحفظ“۔ (۲)

یعنی ”ان کی تمام حدیثیں جو میں نے ذکر کیں یا ذکر نہیں کیں سب قابل قبول ہیں، ان کی اکثر حدیثیں درست ہیں، وہ صدق اور حفظ سے متصف رواۃ میں سے ہیں“۔

نیز وہ فرماتے ہیں:

”وإسرائيل أخبار كثيرة غير ما ذكرته، وأضعافها عن الشيوخ الذين يروي عنهم، وحديثه الغالب عليه الاستقامة، وهو ممن يكتب حديثه ويحتج به“۔ (۳)

یعنی ”اسرائیل کی جو احادیث میں نے ذکر کی ہیں۔ ان کے علاوہ بہت سی احادیث ہیں، بلکہ اس سے کئی گنا زائد روایات وہ اپنے شیوخ سے نقل کرتے ہیں، ان کی اکثر احادیث درست ہیں، وہ ان رواۃ میں سے ہیں جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں اور جن کی روایات سے استدلال و

(۱) الكامل لابن عدي (ج ۱ ص ۴۲۵)۔

(۲) الكامل لابن عدي (ج ۱ ص ۴۲۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

احتجاج کیا جاتا ہے۔

اسرائیل بن یونس رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۰ھ یا ۱۶۱ھ یا ۱۶۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۱)
رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۳) ابواسحاق

یہ مشہور تابعی محدث ابواسحاق عمرو بن عبد اللہ بن عبید سبیتی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب
الإیمان، ”باب الصلاة من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) الأسود

یہ مشہور تابعی اسود بن یزید بن قیس نخعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو یا ابو عبد الرحمن
ہے۔ (۳)

یہ عبد الرحمن بن یزید کے بھائی، علقمہ بن قیس کے بھتیجے اور ابراہیم نخعی کے ماموں تھے، یہ عمر میں اپنے چچا
علقمہ سے بڑے تھے۔ (۴)

انہوں نے حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ،
حضرت بلال، حضرت عائشہ، حضرت ابو محذورہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث
کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد الرحمن، بھائی عبد الرحمن بن یزید، بھانجے ابراہیم
نخعی، عمارة بن عمیر، ابواسحاق سمیعی، ابو بردہ بن ابی موسیٰ، محارب بن دثار اور اشعث بن ابی الشعثاء رحمہم اللہ

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۴)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۷۰)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۳۳)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

وغیرہ ہیں۔ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ”ما بالعراق رجل أكرم عليّ من الأسود“۔ (۲) یعنی ”عراق میں میرے نزدیک اسود سے زیادہ کوئی محترم نہیں“۔

عمارہ بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ساكن الأسود إلا راهباً من الرهبان“۔ (۳) یعنی ”اسود کی عبادت گذاری اور دنیا سے بے رغبتی کا یہ عالم تھا کہ گویا وہ تارک الدنیا راہبوں میں سے تھے“۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي، جاهلي، ثقة، رجل صالح“۔ (۴)

یعنی ”یہ کوفہ کے ہیں، زمانہ جاہلیت پایا ہے، ثقہ اور نیک آدمی ہیں“۔

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ان شاگردوں اور اصحاب میں شمار کیا ہے جن کو فتویٰ دینے کی اجازت تھی۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان فقيها زاهدا“۔ (۶)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من أهل الخير“۔ (۷)

امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”قال أحمد بن حنبل: هو ثقة، من أهل الخير، واتفقوا على

توثيقه وجلالته“۔ (۹)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۳۳ و ۲۳۴)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۷۳)۔

(۳) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۳۵)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۴۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۳۱)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۳۴)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو نظیر مسروق في الجلالة والعلم والثقة والسن،

يضرب لعبادتهما المثل“۔ (۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة وله أحاديث صالحة“۔ (۲)

اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ عابد، زاہد اور شب زندہ دار بزرگ تھے، ان کی عبادت کا یہ عالم تھا کہ رمضان میں دو راتوں میں اور غیر رمضان میں چھ راتوں میں ایک قرآن کریم مکمل کرنے کا معمول تھا، جبکہ روزانہ سات سو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (۳)

اس پر بھی لوگ کہتے تھے کہ اسود اپنے خاندان میں سب سے کم عبادت کرنے والے سمجھے جاتے

تھے۔ (۴)

یہی وجہ ہے کہ لوگ کہا کرتے تھے ”آل الأسود أهل الجنة“۔ (۵) یعنی ”اسود کے خاندان والے جنتی

ہیں“۔

اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے سلسلہ میں علماء سے بہت سے اقوال منقول ہیں، تاہم حافظ ذہبی

رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سب سے راجح قول ۵۷ھ کا ہے۔ (۶) حمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۵) ابن الزبیر

یہ حضرت عبداللہ بن الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہما ہیں، ان کے حالات پیچھے ”باب إثم من كذب

على النبي صلى الله عليه وسلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۵۰)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۷۵)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۵۱)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

(۵) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۰۲)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۵۳)۔

(۶) عائشہ

یہ ام المؤمنین صدیقہ بنت صدیق حضرت عائشہ بنت ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہا ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصر آچکے ہیں۔ (۱)

قال: قال لي ابن الزبير: كانت عائشة تسر إليك كثيراً فما حدثتك في

الكعبة؟

اسود کہتے ہیں کہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تمہیں بہت سی راز کی باتیں بتایا کرتی تھیں، انہوں نے تمہیں کعبہ کی تعمیر کے سلسلہ میں کیا بتایا؟

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے تھے اور انہوں نے سماع بھی کیا ہے، تاہم اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ان کے علوم حاصل کرنے کے لئے کثرت سے آمد و رفت رکھتے تھے، اس لئے ان کو بہت سی باتیں لوگوں کی غیر موجودگی میں بتایا کرتی تھیں، غالباً اسی خصوصیت کے بنا پر حضرت ابن الزبیر نے ”تسر إليك كثيراً“ کہا ہے۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے جو اسود رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا یہ اس وقت کی بات ہے جب حضرت عبداللہ بن الزبیر نے کعبہ کی تعمیر جدید کا ارادہ کیا تھا، صورت یہ ہوئی تھی کہ حصین بن نمیر، یزید بن معاویہ کی طرف سے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو مغلوب کرنے کے لئے ایک لشکر جرار کے ساتھ مکہ کی طرف روانہ ہوا، محرم ۶۴ھ کے اواخر میں مکہ پہنچا، تقریباً چونسٹھ دنوں تک اس نے محاصرہ کیا، اس کے بعد جب یزید کی موت واقع ہوگئی تو یہ لشکر واپس چلا گیا، یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ بن یزید خلیفہ بنا، جو چار مہینے کے بعد مر گیا، پھر مروان حاکم بنا، دس مہینے زندہ رہا، وہ بھی مر گیا، اس کے بعد اس کا بیٹا عبدالملک بن مروان خلیفہ بنا اور اس نے آہستہ آہستہ تمام بلاد پر قبضہ کر لیا اور مکہ مکرمہ کی طرف حجاج بن یوسف ثقفی کو بھیجا، اس نے حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر ڈالا اور اس طرح بیت اللہ شریف اور مکہ مکرمہ پر بھی عبدالملک کا قبضہ ہو گیا۔

اہل شام کی اس چڑھائی کے دوران انہوں نے بیت اللہ شریف کے ارد گرد پہاڑوں پر منجھنق نصب کر کے پتھر برسائے اور آگ برسائی، جس سے کعبہ کی تعمیر اور اس کے غلاف کو نقصان پہنچا۔ جب حصین بن نمیر کا محاصرہ ختم ہوا اور حضرت عبداللہ بن الزبیر کو کچھ سکون حاصل ہوا تو انہوں نے کعبہ کی جدید تعمیر کا ارادہ کیا اور اس سلسلہ میں مشورے کئے، بعض تو ان کے ہم خیال تھے، لیکن بہت سے حضرات کی رائے تھی کہ کعبہ کو علیٰ حالہ باقی رکھا جائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے بھی یہی تھی اور ان لوگوں کا کہنا یہ تھا کہ جس عمارت کے اطراف میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کیا، جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کی نظریں پڑیں ان میں تعمیر نہ کیا جائے، بلکہ اصلاح و ترمیم کر دی جائے۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے فرمایا واہ! اگر تم میں سے کسی آدمی کا مکان جل جائے تو ہمیشہ تجدید ہی کی کوشش کرتے ہو، کبھی ترمیم و اصلاح پر راضی نہیں ہوتے، پھر بیت اللہ کی جدید تعمیر کیوں نہ کی جائے!!۔

لوگوں کو جب تاثر ہوا تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ خود اپنے ہاتھ میں کدال لے کر اوپر چڑھ گئے اور اپنے ہاتھ سے پتھر گرانے شروع کر دیے، جب لوگوں نے دیکھا کہ ان کو کوئی گزند نہیں پہنچا تو دوسرے بھی شامل ہو گئے، اس کے بعد کعبۃ اللہ کو بنیاد تک کھود ڈالا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادیں تلاش کی گئیں جو مل گئیں، حضرت ابن الزبیر نے اسی کے مطابق تعمیر کی۔ (۱)

حضرت ابن الزبیر کو چونکہ اپنی تائید مقصود تھی، اس لئے اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا بیان کیا تھا؟

چنانچہ حضرت ابن الزبیر نے کعبہ کی تعمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کے مطابق کر دی، دروازوں کو نیچے کر دیا، دو دروازے کر دیے اور حطیم کے حصے کو کعبہ کی تعمیر کے اندر لے لیا۔

(۱) تفصیلات کے لئے دیکھئے الکامل فی التاریخ (ج ۳ ص ۳۱۶-۳۵۴)، والبدایۃ والنہایۃ (ج ۸ ص ۲۵۰ و ۳۵۱)۔ نیز دیکھئے صحیح

مسلم، کتاب الحج، باب نقض الکعبۃ وبنائہا، رقم (۳۲۴۵)، وفتح الملہم (ج ۳ ص ۳۶۴-۳۶۶)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے بعد جب عبدالملک کے سپہ سالار حجاج بن یوسف کا غلبہ ہوا تو اس نے عبدالملک کے حکم سے بیت اللہ شریف کو ڈھا کر دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا۔

عبدالملک بن مروان کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں پہنچا تھا، بعد میں جب اسے علم ہوا تو اس نے افسوس کیا اور کہا ”وددنا أنا تر کنناہ وماتولی من ذلک“ یعنی ”کاش ہم کعبہ کو ابن الزبیر نے جس طرح کیا تھا اس حال میں چھوڑ دیتے!“

بعد میں عباسی خلیفہ مہدی نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مشورہ کیا کہ کعبہ کو از سر نو حضرت ابن الزبیر کی تعمیر کے مطابق بنادیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت حکیمانہ مشورہ دیا اور فرمایا ”إنی أکره أن يتخذها الملوك لعبة“ یعنی مجھے یہ اندیشہ ہے کہ امراء و حکام بیت اللہ شریف کو کھلونا بنا ڈالیں گے کہ ایک کو ابن الزبیر کی تعمیر پسند آئے گی، دوسرے کو حجاج کی اور کسی تیسرے کو کوئی اور صورت پسند آسکتی ہے، اس طرح کعبہ کھلونا بن کر رہ جائے گا، چنانچہ خلیفہ مہدی نے اپنا ارادہ ختم کر دیا۔ (۱) واللہ اعلم

قلت: قالت لي:

میں نے کہا (یعنی اسود بن یزید نے کہا) کہ مجھ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بیان کیا۔ ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے ”قلت: لقد حدثتني حديثا كثيرا نسيت بعضه، وأنا أذكر بعضه،

قال: أي ابن الزبير، ما نسيت أذكرك، قلت: قالت:“۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ ”اسود کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے مجھے بہت سی حدیثیں سنائیں ان میں بعض مجھے یاد ہیں اور بعض میں بھول چکا ہوں، ابن الزبیر نے فرمایا کہ آپ سنائیں، جو آپ بھول رہے ہوں گے میں یاد دلا دوں گا، پھر اسود نے مذکورہ حدیث سنائی۔“

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يا عائشة، لو لا قومك حديث عهدهم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عائشہ! اگر تیری قوم (یعنی قریش) نو مسلم نہ ہوتی۔

(۱) دیکھئے البدایة والنہایة (ج ۸ ص ۲۵۰)۔

(۲) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۴)۔

”حدیث عہدہم“ میں ”حدیث“ پر تین ہے اور ”عہدہم“ میں ”عہد“ مرفوع ہے، جو ”حدیث“

صفت مشبہہ کا فاعل ہے۔ (۱)

قال ابن الزبیر: بکفر

ابن الزبیر نے فرمایا: یعنی کفر کا زمانہ ابھی ابھی گزرانہ ہوتا۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے یہاں پہنچ کر ”بکفر“ کا جو لقمہ دیا اس کا کیا مطلب ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ جب ”حدیث عہدہم“ تک اسود

پہنچے تو حضرت ابن الزبیر نے ”بکفر“ کہہ کر بقیہ تتمہ حدیث کی طرف اشارہ کر دیا۔

یا یہ مطلب ہے کہ اسود نے اول حدیث بیان کر کے آخر حدیث تک اشارہ کر دیا، اور یہ اسی طرح ہے

جیسے کہا جاتا ہے ”قرأت الّٰہ ذلک الکتاب“ یعنی میں نے ”الّٰہ ذلک الکتاب“ پڑھی ہے۔ جس کا مقصد

پوری سورت کے پڑھنے کی خبر دینا ہے، جب اسود نے حدیث کے اول حصے کو پڑھا، ابن الزبیر نے یہ بتا دیا کہ

اس کا آخر حصہ یہ ہے۔ (۲)

لیکن اقرب بات یہ ہے کہ اسود نے جب ”لولا قومک حدیث عہدہم“ تک حدیث سنائی تو ان کو

اگلے لفظ کے بارے میں شک ہوا اور وہ اس پر اٹکے، ابن الزبیر نے اس موقع پر بتایا کہ اگلا لفظ ”بکفر“ ہے،

یہ لفظ ان کو یاد نہیں تھا۔

رہا اس سے اگلا مضمون سو اس میں دو احتمال ہیں، ہو سکتا ہے کہ اگلا مضمون اسود کو یاد نہ ہو، ابن الزبیر نے

پڑھا ہوا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسود کو وہ حصہ یاد ہوا اور انہوں نے ہی اسے پڑھا ہو۔

کیا اس روایت میں ادراج ہے؟

یہ روایت مستخرج اسماعیلی میں ہے، اس میں ہے کہ اسود نے کہا ”حدثتہنی حدیثا حفظت أولہ

ونسیت آخرہ“ اسماعیلی نے اس کو ”زہیر بن معاویہ عن أبي إسحاق“ کے طریق سے نقل کیا ہے اور اسے اسرائیل کی روایت باب پر راجح قرار دیا ہے۔ (۱)

اسماعیلی کی اس روایت سے احتمال اول کی تائید ہوتی ہے کہ اسود نے صرف پہلا حصہ سنایا، آخر کا حصہ نہیں سنایا کہ وہ انہیں یاد نہیں تھا۔

لیکن اسود ہی کی روایت مصنف نے آگے کتاب الحج (۲) اور کتاب التمنی (۳) میں نقل کی ہے، اس میں پوری روایت اسود ہی سے مروی ہے، نیز صحیح مسلم (۴) سنن نسائی (۵) اور جامع ترمذی (۶) میں یہی روایت اسود بن یزید سے مروی ہے، ان سب میں مکمل حدیث ان ہی سے منقول ہے، البتہ ان سب میں ”بکفر“ کی جگہ ”بالجاهلیۃ“ کا لفظ ہے۔

اس سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے کہ اسود کو پوری روایت یاد تھی اور انہوں نے ہی پوری روایت نقل کی ہے۔

اگر اسماعیلی کی روایت کو صحیح مانا جائے تو کہا جائے گا کہ اسود کی بقیہ روایات میں اور راجح ہے، یعنی ایک حصہ تو کسی راوی نے اسود سے سن کر نقل کیا اور دوسرا حصہ ابن الزبیر کا روایت کردہ ہے، جس کو کسی راوی نے اور راجح کے ساتھ نقل کر دیا ہے۔

اور اگر اسماعیلی کی روایت کو صحیح نہ مانا جائے، یا یہ کہا جائے کہ ”نسیت آخرہ“ کا مطلب صرف ایک آدھ کلمہ ہے، پورا بقیہ حصہ نہیں، تو پھر یہ کہا جائے گا کہ پوری روایت اسود ہی نے نقل کی ہے اور یہ ان ہی کی مرویات میں سے ہے (۷)۔ واللہ اعلم

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۱۵)، کتاب الحج، باب فضل مکة وبنیانها، رقم (۱۵۸۴)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۷۵ و ۱۰۷۶)، کتاب التمنی، باب ما يجوز من اللو، رقم (۷۲۴۳)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جدر الکعبة وبابها، رقم (۳۲۴۹)۔

(۵) سنن النسائي، کتاب المناسک، باب بناء الکعبة، رقم (۲۹۰۵)۔

(۶) جامع الترمذی، أبواب الحج، باب ما جاء في كسر الکعبة، رقم (۸۷۵)۔

(۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس وباب يخرجون،

ففعله ابن الزبير

تو میں کعبہ کو توڑتا، پھر اس کے دو دروازے بناتا، ایک دروازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے لوگ نکلتے، چنانچہ ابن الزبير نے ایسا ہی کر دیا۔

ابو ذر کے نسخہ میں یہاں دونوں جگہ ”باباً“ منصوب واقع ہے، اس صورت میں اس کو ”بابین“ سے بدل قرار دیں گے۔

جبکہ باقی تمام حضرات کے نسخوں میں ”باب“ رفع کے ساتھ ہے، جو استئناف پر محمول ہے۔ (۱)

واللہ اعلم

حدیث باب کی

ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث باب کی مطابقت بالکل واضح ہے کہ چونکہ قریش کعبہ شریف کے سلسلے میں نہایت حساس اور اس کی بہت زیادہ تعظیم کرنے والے تھے، چونکہ وہ نو مسلم تھے، اسلام میں نئے نئے آئے تھے، ان کے دل میں یہ خیال آسکتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کعبہ کی تعمیر میں تبدیلی کی ہے وہ اس وجہ سے کہ قریش کے اوپر آپ کو امتیاز حاصل ہو جائے اور اس سے پھر فتنہ ہو سکتا تھا، آپ نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کام کو ترک کر دیا۔ (۲) واللہ اعلم۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۲) حوالہ بالا۔

۴۹ - باب : مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ ، كَرَاهِيَةً أَنْ لَا يَفْهَمُوا .

یہ باب اس شخص کے بارے میں ہے جو علم کو ایک جماعت کے ساتھ خاص کر دیتا ہے، دوسری جماعت کو وہ علم نہیں سکھاتا، اس خوف سے کہ یہ دوسری جماعت سمجھ نہیں پائے گی۔ یہاں پر ”دون“ غیر کے معنی میں ہے، ”آدون“ کے معنی میں نہیں۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی مناسبت باب سابق سے بہت ہی واضح ہے کہ پہلے باب میں لوگوں کی کم فہمی کی وجہ سے بعض اعمال مختارہ و مستحبہ اور امور مباحہ کا ترک مذکور تھا، جبکہ اس باب میں اسی خوف سے کچھ لوگوں کو علمی باتیں نہ بتانا مذکور ہے۔ (۲)

مقصد ترجمۃ الباب

اور سابق باب اور اس باب میں فرق

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس باب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حاضرین کے فہم کے اعتبار سے کلام کرنا چاہئے، ان کی عقل و دانش کے اعتبار سے کوئی بات کہنی چاہئے، ایسی بات نہ کہنی چاہئے جو ان کے دائرہ فہم سے باہر ہو اور وہ کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں، لہذا اگر کچھ غامض علوم ہوں، جو ہر شخص کے سامنے بیان نہیں کئے جاسکتے ہوں وہ ہر شخص کے سامنے بیان نہ کئے جائیں، بلکہ جو اس کے اہل ہوں، سمجھ دار ہوں، ان کے سامنے بیان کئے جائیں، اسی طرح اگر کوئی آدمی ایک خاص جماعت کو علم سکھائے، دوسری کو نہ سکھائے اس خوف کی وجہ سے کہ وہ سمجھ نہیں پائیں گے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، یہ جائز ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۴)۔

(۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۴)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصود یہی ہے کہ اگر شیخ اپنے کسی ذکی شاگرد کو یا کسی مخصوص جماعت کو مخصوص وقت میں خصوصی استفادہ کا موقع دے اور دوسروں کو نہ دے تو اس کی اجازت ہے اور یہ کتمان علم میں داخل نہیں ہے اور نہ ہی دوسروں کو اس پر کسی قسم کے اعتراض کا حق ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو مجلسیں ہوا کرتی تھیں، ایک مجلس عام ہوتی تھی اور دوسری مجلس میں صرف علماء حفاظ ہی حاضر ہوتے تھے۔ (۱)

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ پہلا ترجمہ الباب عام ہے، جو اقوال و افعال دونوں کو شامل ہے، جبکہ یہ باب مختص بالاقوال ہے۔ (۲)

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا تعلق تو شریف و وضع کے درمیان تفریق سے ہے اور ترجمہ سابق کا تعلق غبی و بلید اور ذکی و فطین کے درمیان تفریق سے ہے۔ (۳)

حاصل یہ ہے کہ حضرات علماء کرام کو علمی بات یا مسائل بیان کرتے ہوئے مخاطبین کا خیال رکھنا چاہئے، اگر قاصر الفہم اور غبی و بلید قسم کے لوگ ہوں تو ان کے سامنے علمی اور دقیق مسائل نہ بیان کئے جائیں اسی طرح شریف اور وضع کے فرق کا بھی خیال رکھا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرات علماء کرام مخصوص مخصوص چیزوں کو بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے، مثلاً حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان احادیث کے بیان کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے جن سے خروج علی السلطان یعنی ”سلطان المسلمین“ کے خلاف بغاوت کا مضمون معلوم ہوتا ہو۔ (۴)

امام مالک احادیث صفات کو بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ (۵)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: ”من تتبع غریب الحدیث کُذِّبَ“۔ (۶)

(۱) الكنز المتوازي (ج ۲ ص ۳۸۵)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۳) فیض الباری (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۵) حوالہ سابقہ۔

(۶) المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص ۵۶۲) فقرہ (۷۶۹)، نیز دیکھئے الکفاية في علم الرواية (ص ۱۴۲)، وجامع بیان

العلم وفضله (ج ۲ ص ۱۰۳۳)، رقم (۱۹۸۶)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے۔ (۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دو ظروف حاصل کئے تھے، جن میں سے ایک ظرف تو انہوں نے لوگوں میں پھیلا دیا اور دوسرے کو بیان نہیں فرمایا (۲)۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے جب حجاج بن یوسف کے سامنے عربین کی حدیث بیان کی تو حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پسند نہیں کیا، اس لئے کہ حجاج نے اس حدیث کو خوزیری کا ذریعہ بنایا۔ (۳)

اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جہاں ظاہر حدیث مراد نہ ہو اور ظاہر حدیث سے بدعت کو تقویت مل رہی ہو ایسے مواقع میں احادیث کو چھپانا چاہئے کہ سننے والا ظاہر کو لے کر بیٹھ جائے گا۔ (۴)

۱۲۷ : وَقَالَ عَلِيٌّ : حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ ، اَتَحِبُّونَ اَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ .

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو (دین کی) وہی باتیں بتاؤ جن کو وہ سمجھ سکتے ہوں، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول جھٹلائے جائیں؟

اللہ اور اللہ کے رسول کی تکذیب اس لئے ہوگی کہ یہ بات ان کی سمجھ میں آئے گی نہیں، وہ ان کے دائرہ فہم سے باہر ہوگی تو وہ اس کو محال سمجھیں گے اور انکار کر دیں گے، اگر وہ بات اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوگی تو اللہ تعالیٰ کی تکذیب لازم آئے گی اور اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوگی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب لازم آئے گی۔

آدم بن ابی ایاس کی ”کتاب العلم“ اور ابو نعیم کی ”مستخرج“ کی روایت میں مزید اضافہ ہے ”ودعوا ما ينكرون“۔ (۵) یعنی ”جو معروف نہ ہو اور جس کی فہم مشتبہ ہو جائے اسے چھوڑ دو“۔

(۱) فتح المغیث للسخاوی (ج ۴ ص ۱۰)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم (۱۲۰)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

اس اثر سے معلوم ہوا کہ تشابہات کو عام لوگوں کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہئے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے ”ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة“۔ (۱) یعنی ”جب بھی تم کسی کو ایسی حدیث سناؤ گے جہاں تک اس کی عقل نہ پہنچ پائے تو اس کے لئے وہ آزمائش کا ذریعہ بن جائے گی“۔

اسی طرح حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما حدثت أحداً بشيء من العلم قط لم يبلغه عقله إلا كان ضالاً عليه“۔ (۲) یعنی ”میں نے جب بھی کسی سے اس کی عقل سے اونچی بات کی وہ اس کے لئے غلطی اور گمراہی میں پڑنے کا باعث بن گئی“۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”لقد حدثتكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر لضربني بالذرة“ (۳) یعنی ”میں نے تمہیں وہ احادیث سنائی ہیں کہ اگر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں یہ حدیثیں سنا تا تو وہ میری دڑے سے خبر لیتے“۔

حدثنا عبيد الله بن موسى ، عن معروف بن خربوذ ، عن أبي الطفيل ، عن علي : بذلك .

یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر کی سند ہے، ابوزر کی روایت میں سند حسب معمول مقدم ہے، اور کشمیری کی روایت میں یہ پورا اثر مع سند ساقط ہے، جبکہ باقی حضرات کے نسخوں میں پہلے متن ہے اور بعد میں سند مذکور ہے۔ (۴)

تقدیم متن علی السند کی کیا وجہ ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے کئی نکتے ذکر کئے ہیں، ایک یہ کہ حدیث مرفوعہ اور اثر صحابی میں

(۱) مقدمة صحيح مسلم، باب النهي عن الحديث بكل ماسمع، رقم (۱۳)، وجامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۵۳۹) رقم (۸۸۸)۔

(۲) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۵۳۹)، رقم (۸۸۹)۔

(۳) جامع بيان العلم وفضله (ج ۲ ص ۱۰۰۳)، رقم (۱۹۱۳)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

فرق ظاہر کرنے کے لئے ایسا کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس اثر کو ترجمہ کا جزء بنانا چاہتے ہیں، اس لئے سند سے پہلے ہی متن کو ذکر کر دیا۔

تیسری محتمل وجہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ اس سند میں معروف بن خربوذ راوی ضعیف ہے، اس ضعیف راوی کے ضعف کی وجہ سے یہ تفریق کی ہے۔

یا مقصود تفنن اور تنوع ہے، کوئی امر زائد ملحوظ نہیں۔ (۱)

تراجم رجال

(۱) عبید اللہ بن موسیٰ

یہ عبید اللہ بن موسیٰ بن بازام عسی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) معروف بن خربوذ

یہ معروف بن خربوذ (بفتح الخاء المعجمة، وتشدید الراء المفتوحة، بعدها باء موحدة مضمومة وبعدها واو ساكنة، وآخره ذال معجمة) مکی مولیٰ عثمان ہیں (۳) ان کا شمار صغائر تابعین میں ہوتا ہے۔ (۴)

یہ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ لیشی رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن بریدہ (ان کا محفوظاً)، ابو جعفر محمد

(۱) دیکھئے شرح الکرماني (ج ۲ ص ۱۵۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۶)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۳)۔

(۴) ہدی الساری (ص ۴۴۴)۔

بن علی بن الحسین، محمد بن عمرو بن عتبہ اور ابو عبد اللہ مولیٰ ابن عباس رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔
 ان سے روایت کرنے والوں میں ابو داؤد طیالسی، ابو عاصم النبیل، عبید اللہ بن موسیٰ، فضل بن موسیٰ
 سینائی، وکیع بن الجراح اور ابو بکر بن عیاش رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱)
 امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ضعیف“۔ (۲)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أدري كيف حديثه؟“ (۳) یعنی ”مجھے نہیں معلوم کہ ان کی
 حدیثیں کس درجہ کی ہیں؟“

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے ”لا يتابع على حديثه، ولا
 يعرف إلا به“۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الضعفاء میں نقل کیا ہے کہ یہ کتابیں خریدتے تھے اور ان
 سے حدیثیں بیان کیا کرتے تھے، بعد میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا، چنانچہ یہ توہم کے ساتھ روایت کر دیا
 کرتے تھے۔ (۵)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معروف بن خربوذ کی روایات میں یہ بات نہیں پائی جاتی، ممکن
 ہے کہ ابن حبان نے کسی اور کے حالات ان کے نام اور ترجمہ کے تحت ذکر کر دیے ہوں۔ (۶)

ان کے مقابلہ میں ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۷)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یکتب حديثه“۔ (۸)

(۱) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۳ و ۲۶۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) کتاب الضعفاء للعقيلي (ج ۴ ص ۲۲۰)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۲۳۱)۔

(۶) حوالہ بالا۔ قال الدكتور بشار في تعليقاته على تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۵): ”كذا اقال الحافظ، ولم نقف عليه في المطبوع من ”المعجروحين“۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۲۳۱)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، ربما وهم، وكان أخبارياً، علامة“۔ (۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق شيعي“۔ (۳)

حاصل یہ ہے کہ معروف بن خربوذ کی بیشتر حضرات نے تضعیف کی ہے، تاہم کچھ حضرات نے نرم الفاظ میں ان کی تعدیل بھی کی ہے۔

ان کی احادیث بہت کم ہیں (۴) پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تو صرف یہی ایک اثر ایسا نقل کیا ہے جس میں ان کا واسطہ موجود ہے، اس کے سوا کہیں ان سے کوئی روایت نہیں لی۔ (۵)

جبکہ امام مسلم، امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی ان کی صرف ایک حدیث کا اخراج کیا ہے ”سمعت أبا الطفيل يقول: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبیت، ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبل المحجن“۔ (۶) (اللفظ لمسلم)

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے کوئی مرفوع روایت نقل نہیں کی، ساتھ ساتھ متن کو مقدم کر کے اور سند کو مؤخر کر کے اشارہ بھی کر دیا کہ اس سند میں کچھ ضعف ہے، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی حدیث استشہاداً نقل کی ہے، اصلاً نہیں۔ (۷) واللہ اعلم

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۳۹)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۵۴۰)، رقم (۶۷۹۱)۔

(۳) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۴۴)، رقم (۸۶۵۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) ہدی الساری (ص ۴۴۴)۔

(۶) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جواز الطواف علی بعر وغیرہ.....، رقم (۳۰۷۷)، و سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب الطواف الواجب، رقم (۱۸۷۹)، و سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من استلم الرکن بمحجنه، رقم (۲۹۴۹)۔

(۷) دیکھئے تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۲۸۰)، رقم (۵۵۵۱)۔

(۳) حضرت ابو الطفیل رضی اللہ عنہ

یہ حضرت ابو الطفیل عامر بن وائلہ بن عبد اللہ بن عمرو بن جحش لیشی رضی اللہ عنہ ہیں، بعض حضرات نے ان کا نام عامر کے بجائے عمرو بتایا ہے، لیکن اصح قول عامر ہی ہے۔ (۱)

یہ غزوہ احد کے سال میں پیدا ہوئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ سے انہوں نے تقریباً آٹھ سال پائے ہیں۔ (۲)

انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں حبیب بن ابی ثابت، امام زہری، ابو الزیر مکی، علی بن زید بن جدعان، عبد اللہ بن عثمان بن خثیم، معروف بن خربوذ، سعید الجریری اور فطر بن خیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

حضرت ابو الطفیل رضی اللہ عنہ نے کوفہ میں سکونت اختیار کر لی تھی، پھر مکہ مکرمہ آ گئے تھے، وہیں وفات پائی۔ (۴)

حضرت ابو الطفیل رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاص محبین میں سے اور ان کے خصوصی اصحاب میں سے تھے، ان کے ساتھ تمام معرکوں میں شریک رہے، حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے فضل و کمال کا اعتراف کیا کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے محبت رکھتے تھے، تاہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مقدم کیا کرتے تھے۔ (۵)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اہل بیت کے ساتھ اتصال و ارتباط کی وجہ سے خوارج ان سے ناراض اور ان

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۷۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۷۹ و ۸۰)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) دیکھئے الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۴ ص ۱۱۷)۔

کے بارے میں مختلف قسم کی الزام تراشیاں کرتے تھے۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں ”وكان أبو الطفيل ثقة فيما ينقله، صادقاً، عالماً، شاعراً،

فارساً، عمر دھرا طویلاً، وشهد مع علي حروبه“۔ (۲)

یعنی ”آپ نقل میں معتمد اور ثقہ تھے، سچے تھے، عالم، شاعر اور شہسوار تھے، طویل عمر پائی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کی تمام جنگوں میں شریک رہے۔“

حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ وہ آخری صحابی ہیں جن کی وفات سے دنیا سے حضرات صحابہ کا دور ختم ہوا۔ (۳)

آپ سے تقریباً بیس احادیث مروی ہیں (۴)، جن میں سے بخاری شریف میں صرف یہی ایک

روایت ہے، جبکہ مسلم شریف میں دو روایتیں ہیں۔ (۵)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ان سے چار حدیثیں مروی ہیں۔ (۶) غالباً ان کی مراد اصول ستہ

میں مروی احادیث ہیں، جو کل چار ہی ہیں۔ (۷)

اصح قول کے مطابق ان کا انتقال ۱۱۰ھ میں ہوا۔ (۸) رضی اللہ عنہ وأرضاه۔

(۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کا تذکرہ اسی جلد میں باب ”إثم من كذب على النبي صلى

الله عليه وسلم“ کے تحت گزر چکا ہے۔

(۱) تهذيب التهذيب (ج ۵ ص ۸۳)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۴۷۰)۔

(۳) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۴۶۷)۔

(۴) الكامل لابن عدي (ج ۵ ص ۸۷)۔

(۵) خلاصة الخرجي (ص ۱۸۵)، وذخائر المواريث (ج ۳ ص ۹۶)۔

(۶) تعليقات معجم الصحابة (ج ۱۱ ص ۳۸۸۶)۔

(۷) دیکھئے ذخائر المواريث (ج ۳ ص ۹۶)۔

(۸) سير أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۴۷۰)۔

۱۲۸ : حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ قَتَادَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ، وَمُعَاذُ رَدِيقُهُ عَلَى الرَّحْلِ ، قَالَ : (يَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ) . قَالَ : لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ، قَالَ : (يَا مُعَاذُ) . قَالَ : لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ، ثَلَاثًا ، قَالَ : (مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ) . قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَفَلَا تُخَبِّرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا ؟ قَالَ : (إِذَا يَتَكَلَّمُوا) . وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ نَائِمًا .

تراجم رجال

(۱) اسحاق بن ابراہیم

یہ فقہ و حدیث کے مشہور امام اسحاق بن ابراہیم بن مخلد حنفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو ابن راہویہ اور اسحاق بن راہویہ کے نام سے معروف ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب فضل من علم وعلم“، کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) معاذ بن ہشام

یہ معاذ بن ہشام بن ابی عبد اللہ سمر الدستوائی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)
یہ اشعث بن عبد الملک، بکیر بن ابی السمیط، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن عون، یحییٰ بن العلاء الرازی اور اپنے والد ہشام الدستوائی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام احمد، اسحاق بن راہویہ، علی بن المدینی، عمرو بن علی الصیرفی، محمد بن بشار بن دار، عبید اللہ بن

(۱) قوله: ”أنس بن مالك رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً مباشرة في هذا الباب، رقم (۱۲۹)، ومسلم في

صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا، رقم (۱۴۳) و (۱۴۸)۔

(۲) كشف الباري (ج ۳ ص ۳۷۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۸ ص ۱۳۹)۔

عمر القواریری، بکر بن خلف، ابراہیم بن عرعہ، ابوسعید الأشج، نصر بن علی، ابوہشام الرفاعی، یزید بن سنان اور زید بن اخزم، جہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات کے علاوہ اور بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، وليس بحجة“۔ (۲)

نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ليس بذاك القوي“۔ (۴)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، صاحب حديث ومعرفة“۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں ”معاذ بن هشام بن أبي عبد الله بن

سنبر، الإمام، المحدث، الثقة، البصري“۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، ربما وهم“۔ (۸)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولمعاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة حديث كثير، ولمعاذ

عن غير أبيه أحاديث صالحة، وهو ربما يغلط في الشيء بعد الشيء، وأرجو أنه صدوق“۔ (۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وكسان من

المتعنين“۔ (۱۰)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۴۰ و ۱۴۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۴۱)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۱۹۷)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۳۳)، رقم (۸۶۱۵)۔

(۷) سیر أعلام النبلاء، (ج ۹ ص ۳۷۲)۔

(۸) تقریب التہذیب (ص ۵۳۶) رقم (۶۷۴۲)۔

(۹) الکامل (ج ۶ ص ۴۳۴)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۷۶ و ۱۷۷)۔

حاصل یہ ہے کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان کے بارے میں مختلف ہے، کبھی تو انہوں نے ”ثقة“ کہہ کر توثیق کی ہے اور کبھی ”صدوق، ولیس بحجة“ کہہ کر توثیق کے ساتھ ساتھ ان کا درجہ بھی بتایا ہے کہ وہ ”حجت“ نہیں ہیں، ابن قانع، حافظ ذہبی اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے، تاہم ان کے اندر کچھ کمزوری اگر ہو تب بھی یہ قابل تحمل و احتجاج ہیں، حضرات شیخین نے ان پر اعتماد کیا ہے، اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے بہت زیادہ حدیثیں نہیں لیں (۱)۔

۲۰۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۲)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعة

(۳) أبی

یہ معاذ بن هشام کے والد هشام بن ابی عبد اللہ سنہ دستوائی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب زیادة الايمان ونقصانه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) قتادة

یہ امام قتادہ بن دعامہ سدوسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان ”باب من الايمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۵) انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب من الايمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے ہدی الساری (ص ۴۴۴)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۹ ص ۳۷۳)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۵۶)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۶)۔

أن النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ رديفه على الرحل قال: يا معاذ بن جبل حضورا كرم صلى الله عليه وسلم نے فرمایا اے معاذ بن جبل! اس وقت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پالان پر رديف تھے۔

”رديف“ یا ”ردف“ وہ شخص کہلاتا ہے جو کسی سواری کے پیچھے سوار ہو۔ (۱)

”رحل“ دراصل اونٹ کے پالان کو کہتے ہیں۔ (۲) لیکن یہاں ”رحل“ کا اطلاق تجوزاً کیا گیا ہے کیونکہ کتاب الجہاد کی روایت میں آ رہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک حمار پر سوار تھے اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اس حمار پر آپ کے رديف تھے، اس حمار کا نام ”غفیر“ (بالعين المهملة والفاء مصغرا) تھا۔ (۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں، ایک میں سواری کا جانور اونٹ تھا اور دوسرے میں حمار۔ (۴)

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ واقعہ ایک ہی ہو اور ”علی الرحل“ کے معنی ”علی قدر مؤخرۃ الرحل“ ہوں۔ (۵)

اس کے بعد یہ سمجھو کہ بخاری شریف میں تو ہے ”علی حمار یقال له: غفیر“ (۶) لیکن مسند احمد میں ہے ”یقال له یعفور“۔ (۷)

اس سلسلے میں عبدوس اور ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے تو یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی حمار کے دو نام ہیں، لیکن حافظ دمیاطی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ حمار تھے، ایک مقوقس نے بطور ہدیہ بھیجا

(۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۲۴۰)۔

(۲) الرحل: رحل البعیر، مختار الصحاح (ص ۲۳۷)، وانظر فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۳) عن معاذ رضي الله عنه قال: ”كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار، يقال له: غفیر.....“ صحيح البخاري

(ج ۱ ص ۴۰۰)، کتاب الجہاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (۲۸۵۶)۔

(۴) دیکھئے شرح النووي علی صحيح مسلم (ج ۱ ص ۴۴)، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۰۰)، کتاب الجہاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (۲۸۵۶)۔

(۷) مسند أحمد (ج ۵ ص ۲۳۸)، رقم (۲۲۴۲۳) حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه۔

تھا اور ایک فروہ بن عمر نے۔ (۱) واللہ أعلم

”یا معاذ بن جبل“ میں ”ابن“ تو بالاتفاق منصوب ہے، البتہ ”معاذ“ پر نصب پڑھیں گے یا ضمہ، اس میں اختلاف ہے، ابن مالک رحمۃ اللہ علیہ ضمہ پڑھنے کے قائل ہیں اور ابن الحاجب رحمۃ اللہ علیہ فتح کے۔

ضمہ پڑھنے کی وجہ واضح ہے کہ یہ منادی مفرد ہے، اور منادی مفرد معرفہ کو علامتِ رفع پر مبنی قرار دیتے ہیں، اور ضمہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ منادی جو ”ابن“ یا ”ابنہ“ کے ساتھ متصف ہو کر آئے اس کا استعمال بہت ہے، کثرتِ استعمال تخفیف چاہتی ہے، لہذا چونکہ یہ مفعول بہ ہے، اس کی حرکتِ اصلیہ فتح ہے، اس لئے تخفیفاً فتح دے دیا۔ (۲)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ

یہ مشہور انصاری صحابی حضرت معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، ان کی کنیت ابو عبد الرحمن ہے۔ (۳)

اٹھارہ سال کی عمر میں اسلام لائے، بیعت عقبہ ثانیہ، غزوہ بدر اور دیگر تمام غزوات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے۔ (۴)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت حدیث کیا کرتے ہیں۔

ان سے حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت انس، حضرت ابو امامہ، حضرت ابو ثعلبہ خثنی، حضرت عبد الرحمن بن سرہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ تابعین میں سے ابوالا سودی، کثیر بن مرہ، ابواہل، ابن ابی لیلیٰ، عمرو بن میمون، ابو مسلم خولانی، مسروق اور عبد الرحمن بن غنم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۵)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا شمار علماء صحابہ میں ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے بہت

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۵۹) کتاب الجہاد، باب اسم الفرس والحمار۔

(۲) دیکھئے أوضح المسالك (ج ۳ ص ۷۹) باب النداء، الفصل الثاني في أقسام المنادى وأحكامه۔ نیز دیکھئے شرح الجامی

(ص ۱۲۷) المنصوبات، توابع المنادى۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۰۵ و ۱۰۶)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۰۷)۔

(۵) رواۃ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۰۸ و ۱۰۹)۔

سے مناقب منقول ہیں۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن چار آدمیوں سے حاصل کرو اور پھر حضرت عبداللہ بن مسعود، سالم مولیٰ ابی حذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کا نام لیا۔ (۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”.....أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل.....“۔ (۲)

نیز آپ نے ارشاد فرمایا ”نعم الرجل معاذ بن جبل“۔ (۳)

اسی طرح آپ نے ارشاد فرمایا ”یا معاذ، إني لأحبك في الله“۔ (۴)

اہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں فتویٰ دینے والے حضرات چھ افراد تھے، مہاجرین میں سے تین: حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم اور انصار میں سے تین: حضرت ابی بن کعب، حضرت معاذ اور حضرت زید رضی اللہ عنہم۔ (۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”من أراد الفقه فليأت معاذ بن جبل“۔ (۶)

ایک مرتبہ مدینہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شخص تقریباً دو سال اپنے گھر سے غائب رہا، اس کے بعد جب آیا تو بیوی حاملہ تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو سنگسار کرنا چاہا، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا اور فرمایا کہ اس عورت کو سنگسار کیا جاسکتا ہے، لیکن اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو تو اس کے ساتھ مارا نہیں جاسکتا؟ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے چھوڑ دیا، اس کے بعد اس کے ہاں جو بچہ پیدا ہوا اس کی مشابہت اس کے شوہر کے ساتھ بھی تھی اور اس کے سامنے کے دانت بھی نکل آئے تھے، اس شخص نے خود بھی کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”عجزت النساء أن يلدن مثل

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۷)، کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸۰۶)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وزید بن ثابت وأبی بن کعب وأبی عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم، رقم (۳۷۹۰، ۳۷۹۱)۔

(۳) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل.....، رقم (۳۷۹۵)۔

(۴) سنن النسائي، کتاب السهو، باب: نوع آخر من الدعاء، رقم (۱۳۰۴)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۵۲)۔

(۶) المستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۲۷۱ و ۲۷۲)، وصححه ووافقه الذہبی۔

معاذ، لولا معاذ لهلك عمر“ یعنی ”عورتیں معاذ جیسی شخصیت پیدا کرنے سے عاجز ہیں، اگر معاذ نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا“۔ (۱)

شہر بن حوشب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آپس میں بات چیت کرتے اور ان میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بھی ہوتے تو دوسرے حضرات ان کی طرف پُر ہیبت نظروں سے دیکھتے تھے۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”إِنْ مَعَاذًا كَانَ أُمَّةً قَانَتْ لِلَّهِ حَنِيفًا.....“۔ (۳) کسی نے کہا کہ یہ صفت تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہے ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانَتْ لِلَّهِ حَنِيفًا وَّلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (۴) حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا ”الأمۃ: الذي يعلم الخير ويؤتم به، والقانت: المنطیع للہ عزوجل، وكذلك كان معاذ معلماً للخير، مطيعاً للہ عزوجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم“۔ (۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ پر کس قدر اعتماد تھا اس کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ جب آپ مکہ مکرمہ سے حنین کی طرف روانہ ہوئے اس موقع پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو مکہ مکرمہ اس غرض سے چھوڑا کہ وہ لوگوں کو دین اور قرآن سکھائیں۔ (۶)

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آخر عمر میں یمن قاضی اور دینی رہنما بنا کر بھیجا۔ (۷) یمن سے واپس آنے کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اجازت سے بغرض جہاد شام چلے گئے، وہیں طاعون عمواس کے زیر اثر وفات پائی۔ (۸)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۵۲)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۵۲ و ۴۵۳)۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۹۹)۔

(۴) النحل/۱۲۰۔

(۵) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۹۹)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۵۹)۔

(۷) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۸) حوالہ بالا۔

وفات کے وقت ان کی عمر تینتیس یا چونتیس سال تھی۔ (۱)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر طاعون کا اثر ہوا تو بار بار غشی طاری ہو رہی تھی، افاقہ ہوتے ہی کہہ اٹھتے تھے

”رب، غمینی غمک، فوعزتک، إنک لتعلم أني أحبك“ (۲)۔ یعنی ”اے میرے رب! مجھے صرف تیرا ہی غم فراق ہے، تیری عزت کی قسم! تو جانتا ہے کہ میں تجھ سے محبت کرتا ہوں۔“

اسی طرح اس موقع پر فرمایا:

”اللهم، إنک تعلم أني كنت أخافک، وأنا اليوم أرجوک، إنني لم أکن أحب الدنيا

وطول البقاء فيها؛ لکري الأ نهار، ولا لغرس الأشجار، ولكن لظم الهواجر ومكابدة

الساعات، ومزاحمة العلماء بالربک عند خلق الذکر“۔ (۳)

یعنی ”اے اللہ! تجھے معلوم ہے کہ میں تجھ سے ڈرا کرتا تھا اور آج مجھے تجھ سے امیدِ عفو و کرم ہے،

میں دنیا سے محبت اور اس میں عرصہ دراز تک جینے کی تمنا اس لئے نہیں کرتا کہ نہریں کھودوں،

درخت لگاؤں، بلکہ یہ محبت دو پہر کی گرمیوں میں پیاسا رہنے کے لئے، اوقات زندگی کو بھرپور

محنت اور جدوجہد میں گزارنے کے لئے اور حلقہ ذکر و تعلیم میں علماء کے زانوؤں سے زانو ملا کر

بیٹھنے کے لئے ہے۔“

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو ستاون حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ دو حدیثیں

ہیں، جبکہ بخاری تین حدیثوں سے اور مسلم ایک حدیث سے مفرد ہیں۔ (۴)

۱۸ھ طاعونِ عمواس میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵) رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه۔

قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك يا رسول الله

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۹۸)، وخلاصة الخزرجي (ص ۳۷۹)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۶۱)۔

وسعدیک ثلاثا

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ”لیک یا رسول اللہ وسعدیک“ (یا رسول اللہ میں حاضر ہوں اور آپ کی فرمانبرداری کے لئے تیار ہوں) آپ نے پھر آواز دی اے معاذ! انہوں نے عرض کیا ”لیک یا رسول اللہ وسعدیک“، اس طرح تین مرتبہ ہوا۔

”لیک“

عربی میں کہتے ہیں ”أَلَبَّ بِالْمَكَانِ يُلَبُّ الْبَابُ“ کسی جگہ مقیم ہونا اور اسے لازم پکڑنا، اسی طرح ”أَلَبَّ“ کی جگہ ”لَبَّ“ بھی کہتے ہیں۔ (۱)

امام فراء رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اسی سے ”لیک“ کا لفظ بنا ہے، جس کے معنی ہیں، ”میں آپ کی اطاعت اور فرمانبرداری پر مقیم اور ثابت ہوں“ (۲)۔

یہ مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، جیسے ”حمداً للہ“ اور ”شکراً للہ“ میں ”حمداً“ اور ”شکراً“ منصوب ہیں۔ (۳)

”لیک“ تثنیہ کا صیغہ ہے، تاکید کے واسطے اس کو تثنیہ لایا گیا ہے، گویا ”لیک“ کے معنی ہیں ”أَلَبَّ لَكَ الْبَابَا بَعْدَ الْبَابِ وَإِقَامَةً بَعْدَ إِقَامَةٍ“۔ (۴)

امام خلیل نحوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ”لَبَّ يَلْبُ“ سے بنا ہے، کہا جاتا ہے ”دار فلان تلَب داری“ یعنی فلاں کا مکان میرے مکان کے مواجہہ میں یعنی مقابل ہے، لہذا ”لیک“ کا مطلب ہے ”أَنَا مُوَاجِهٌ بِمَا تَحِبُّ إِجَابَةً لَكَ“ (۵) یعنی ”آپ جس چیز کا مجھ سے مطالبہ کر رہے ہیں میں اس کا عین آپ کی مرضی کے مطابق مواجہہ یعنی سامنا کرنے والا ہوں“۔

(۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۵۸۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

واضح رہے کہ یہ متذنیہ ثنی پر دلالت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تکثیر پر دلالت کرنے کے لئے ہے۔ (۱)
نیز یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ لفظ ہمیشہ ضمیر مخاطب کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے، نہ کہ غائب کی طرف،

الا شاذأ۔ (۲)

”سعدیلک“

”سعد“ إسعاد یعنی مساعده اور اعانت کے معنی میں ہے، گویا ”أسعدك إسعادا بعد إسعاد“ کے معنی میں ہے اور مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ (۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قدر اہتمام کے ساتھ مکرر سر کر جو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو آواز دی، دراصل آپ یہ چاہتے تھے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آپ کی بات سننے اور سمجھنے کے لئے پوری طرح اپنی روح و قلب کے ساتھ متوجہ ہو جائیں۔ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پوری طرح متوجہ ہو گئے تو آپ نے اس وقت آگے ارشاد فرمایا۔

قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من

قلبه إلا حرمه الله على النار

آپ نے فرمایا کہ جو کوئی شخص سچے دل سے اس بات کی شہادت دے گا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں، اس پر اللہ تعالیٰ آگ کو حرام کر دیں گے۔

”صدقاً“ ”صادقاً“ کے معنی میں ہے۔ ”من قلبه“ کا تعلق ”صدقاً“ سے بھی ہو سکتا ہے اور مطلب ہوگا کہ وہ شخص زبان سے شہادت کا تلفظ کرتا ہے اور دل سے اس کی تصدیق کرتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا تعلق ”يشهد“ سے ہو، یعنی دل سے سچی گواہی دیتا ہے۔ ان میں پہلا احتمال اولیٰ ہے۔ (۴)

(۱) المعجم المفصل في الأعراب للأستاذ طاهر يوسف الخطيب (ج ۳ ص ۳۸۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۲۹۹)، والمعجم المفصل في الأعراب (ج ۳ ص ۲۲۸)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۰۷)۔

یہاں یہ بات سمجھ لیں کہ ”صدق“ کا اطلاق افعال واقوال دونوں پر ہوتا ہے۔ اقوال صادقہ وہ اقوال ہیں جو واقع کے مطابق ہوں اور افعال صادقہ وہ افعال ہیں جو پسندیدہ ہوں۔ یہاں دونوں معنی یعنی استقامت قولی و فعلی مراد ہیں۔ (۱)

حدیث باب سے

مرجہ کا استدلال اور اس کا رد

اس حدیث سے مرجہ نے استدلال کیا ہے کہ ایمان کے بعد کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔
خوارج نے تو ان جیسی احادیث ہی کو رد کر دیا۔ جبکہ اہل السنۃ والجماعۃ تمام احادیث کو اپنی جگہ رکھتے ہیں اور سب کو مانتے ہیں اور ان کے مناسب معنی بتاتے ہیں، اس حدیث شریف کے بھی متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں۔

۱۔ ایک معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ یہ اگرچہ مطلق ہے کہ جو کوئی شخص توحید و رسالت کی شہادت دے گا وہ جہنم میں نہیں جائے گا، تاہم یہ حکم حقیقت میں مقید ہے ”ما من أحد يشهد تائباً“ کے ساتھ، یعنی جو کوئی شخص توحید و رسالت کی شہادت کے ساتھ ساتھ توبہ کرتا ہو اس دنیا سے رخصت ہوگا اس پر آگ حرام ہوگی۔

۲۔ ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ یہ اور اس قسم کی جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں، وہ سب نزول فرائض و احکام سے پہلے وارد ہوئی ہیں، لہذا نزول فرائض کے بعد صرف شہادتین کافی نہیں، فرائض و احکام پر بھی عمل کرنا ہوگا۔

اس جواب پر اشکال ہے، کیونکہ یہ روایات حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہیں (۲)، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا متاخر الاسلام ہونا اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کا قدوم

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم (۱۴۷) اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لئے دیکھئے مسند أحمد (ج ۴ ص ۴۱۲ و ۴۱۱)

رقم (۱۹۸۲۶) و (۱۹۹۲۵)۔

حضرت ابو ہریرہ کے اسلام لانے کے سال ہونا معروف ہے، اس وقت تک اکثر فرائض کا نزول ہو چکا تھا۔
۳۔ ایک معنی یہ بتائے گئے ہیں کہ یہ حکم غالب احوال کے اعتبار سے ہے، کیونکہ موحد عموماً اطاعت کرتا اور معصیت سے اجتناب کرتا ہے۔

۴۔ ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ”حرمة الله على النار“ سے مراد تحریم خلود ہے، نہ کہ مطلق دخول۔

۵۔ ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ”تحریم علی النار“ سے مراد فی الجملہ تحریم ہے کیونکہ حدیث شفاعت سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کے مواضع سجد کو آگ نہیں کھائے گی، اسی طرح زبان کو بھی جس سے اس نے توحید کی شہادت دی۔

۶۔ ایک مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہاں ”نار“ سے مراد جہنم کا وہ طبقہ ہے جس کو کافروں کے لئے تیار کیا گیا ہے نہ کہ وہ طبقہ جس کو موحد عصاة کے لئے تیار کیا گیا ہے۔

۷۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أن ذلك لمن قال الكلمة وأدى حقها وفرضتها“ یعنی ”یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو اس کلمہ کو کہنے کے بعد اس کے حقوق و فرائض کو بھی بجالائے“۔ (۱)

۸۔ ایک مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کلمہ کی تاثیر حقیقہً یہی ہے کہ آگ حرام ہو جاتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع موجود نہ ہو، اگر کوئی مانع ہوگا تو اس کلمہ کا یہ اثر نہیں رہے گا، دیکھو انہر کا پانی چلتا ہے، جدھر نہر کا رخ ہے اس طرف بہتا چلا جاتا ہے، لیکن اگر کوئی بند لگا دے تو رک جاتا ہے اور اگر وہ بند ہٹ جائے تو پھر پانی اپنے رخ پر بہنے لگتا ہے، ایسے ہی اس کلمہ کی خاصیت ہے کہ وہ جہنم کو حرام کر دے گا اور جنت میں لے جائے گا بشرطیکہ اس خاصیت کو روکنے والی کوئی چیز اور کوئی عمل ظاہر نہ ہو، اگر کوئی عمل ایسا ظاہر ہوگا اور وہ طاقتور ہو تو اس کی خاصیت کو روک دے گا اور جب اس عمل کا اثر زائل ہو جائے گا تو اس کلمہ کی خاصیت ظاہر ہوگی۔

اور اثر کے جانے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کرم سے ہئادیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی عذاب چکھ لے، سزا بھگت لے اور سزا بھگتنے کی وجہ سے وہ روک ختم ہو جائے، بہر حال

اس کلمہ کا اثر ظاہر ہو کر رہے گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

قال: یا رسول اللہ، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟

حضرت معاذ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں لوگوں کو اس بات کی بشارت نہ دوں کہ وہ خوش ہوں؟

قال: إذا يتكلموا

آپ نے ارشاد فرمایا کہ تب تو لوگ اعتماد کر کے اعمال میں کوتاہی کرنے لگیں گے۔

عام نسخوں میں تو ”فیستبشروا“ حذفِ نون کے ساتھ ہے، جبکہ ابوذر کے نسخہ میں ”فیستبشرون“

باثبات النون ہے۔

پہلی صورت میں ”فیستبشروا“، ”أن“ ناصبہ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے اور دوسری صورت میں

تقدیر عبارت ہوگی ”فہم یستبشرون“۔ (۱)

”إذا يتكلموا“ ”إن أخبرتهم يتكلموا“ کے معنی میں ہے۔ (۲)

اصلی اور کشمینی کے نسخہ کے مطابق یہ لفظ ”ینکلموا“ بالنون ہے، جس کے معنی انکار کے ہیں، مطلب یہ

ہوگا کہ تب تو لوگ عمل سے انکار کر دیں گے۔ (۳)

مسند بزار میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے ایک روز فرمایا ”من قال: لا اله الا الله، وجبت له الجنة“۔ اس پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں کو خوش خبری سنانے کی غرض سے اجازت طلب کی، آپ نے اجازت

دے دی، وہ خوش ہو کر جلدی سے نکلے، راستے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ملے، انہوں نے پوچھا کہ کیا بات

ہے؟ حضرت معاذ نے انہیں وہ بات بتادی، حضرت عمر نے فرمایا کہ جلدی مت کرو، ذرا ٹھہر جاؤ، پھر وہ حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! آپ کی رائے ہی افضل ہے،

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)، وتحفة الباری لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

تاہم میری رائے یہ ہے کہ لوگ جب یہ خوشخبری سنیں گے تو اعتماد کر کے بیٹھ جائیں گے اور عمل نہیں کریں گے، آپ نے فرمایا کہ ان کو واپس بلاؤ، چنانچہ ان کو واپس بلا لیا۔ (۱)

وَأخبر بها معاذ عند موته تأثما

حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی غرض سے لوگوں کو اس کی خبر دی۔

”موتہ“ کی ضمیر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹ رہی ہے، علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ ضمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹے (۲)، پہلی صورت میں ”عند موتہ“ کا مطلب ہوگا ”قبل موت معاذ“ اور دوسری صورت میں مطلب ہوگا ”بعد موت النبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔

یہ بات احتمال کی حد تک تو درست ہے، تاہم صحیح یہاں پہلی صورت ہے (۳)، کیونکہ مسند احمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی صحیح روایت ہے، وہ فرماتے ہیں ”أخبرنا من شهد معاذاً حين حضرته الوفاة، يقول: اكشفوا عني سحف القبة، أحدثكم حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنعني أن أحدثكم الا أن تتكلموا.....“۔ (۴)

”تأثم“ باب تفعل کا مصدر ہے، اس میں سلب ماخذ یا خروج عن اشیء کی خاصیت پائی جا رہی ہے، گویا ”تأثما“ کے معنی ”خروجاً عن الإثم“ کے ہیں (۵)۔ اور مطلب ہوگا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے

(۱) كشف الأستار عن زوائد البزار (ج ۱ ص ۱۲)، رقم (۸) كتاب الإيعان: باب توحيد الله سبحانه۔

(۲) شرح الكرماني (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ط ۲۲۷)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۵ ص ۳۳۷)، رقم (۲۲۴۱۰)۔

(۵) قال الزبيدي في تاج العروس (ج ۸ ص ۱۷۹) مادة ”أثم“: ”تأثم الرجل: تاب منه، أي: من الإثم، واستغفر منه، وهو على السلب، كأنه سلب ذات الإثم بالتوبة والاستغفار، أو رام ذلك بهما، وأيضاً: فعل فعلاً خرج به من الإثم كما يقال: تخرج، إذا فعل فعلاً خرج به من الحرج، وفي حديث معاذ: فأخبر بها عند موته تأثما“۔

انتقال کے وقت کتمان علم کے گناہ سے نکلنے کے لئے یہ روایت بیان کر دی۔

باب تفعل کے اندر دخول فی اشیاء کی خاصیت بھی پائی جاتی ہے، اس اعتبار سے تقدیر عبارت ہوگی
”أخبر بها معاذ عند موته مخافة الدخول في الإثم“ یعنی گناہ میں داخل ہونے کے خوف سے حضرت
معاذ نے یہ روایت نقل کر دی۔

ممانعت کے باوجود حضرت معاذ رضی اللہ عنہ

نے یہ روایت لوگوں کے سامنے کیسے نقل کی؟

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ
فرمایا تھا کہ لوگوں سے بیان نہ کرو، اگر بیان کرو گے تو لوگ اسی پر تکلیف کر لیں گے تو پھر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو
کتمان علم کا خوف کیوں ہوا؟

اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں:

۱۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کی ممانعت کو تحریم پر محمول نہیں کیا، بلکہ وہ یہ سمجھے کہ میرے اندر جو تبشیر کا عزم پیدا ہو گیا ہے اس کو توڑنا
مقصود ہے۔ (۱)

۲۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قصہ (۲) (جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
کو لوگوں کو بشارت سنانے کی اجازت دی تھی) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کے بعد کا ہو، لہذا
انہوں نے اس کو ناخ اور اپنے واقعہ کو منسوخ سمجھا اور اس طرح آخر وقت میں یہ حدیث لوگوں کے سامنے نقل
کر دی۔

۳۔ ہو سکتا ہے کہ ممانعت کا تعلق علی وجہ العموم ہو۔ مخصوص لوگوں کے سامنے بیان سے

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۲) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم (۱۴۷)۔

ممانعت نہ ہو۔ (۱)

لیکن ان تمام جوابات پر اشکالات ہیں۔

چنانچہ پہلے جواب پر اشکال یہ ہے کہ جب روایت میں صراحۃً ممانعت مذکور ہے (۲) تو اس کو کسر عزیمت پر کیوں محمول کیا جائے؟!

اسی طرح دوسرے جواب پر اشکال یہ ہے کہ سیاق روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے پہلے کا ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ جاؤ! جو لوگ اس باغ کے باہر ہیں ان سب کو اطلاع کر دو کہ جو ”لا إله إلا الله“ یقین کے ساتھ کہے گا اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کریں گے، وہ باغ سے نکل رہے تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ راستے میں مل گئے، انہیں جب معلوم ہوا تو انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بزور روکا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر وجہ بتائی کہ یا رسول اللہ! لوگوں کو عمل کرنے دیجئے، ایسا نہ ہو کہ لوگ اس پر تکیہ کرنے لگیں، آپ نے تصویب فرماتے ہوئے فرمایا ”فخلهم“ (۳)۔

چنانچہ بعد میں آپ نے یہی مفہوم اور مضمون حضرت انس رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے ارشاد فرمایا، اس میں آپ نے لوگوں کو سنانے کا حکم نہ صرف یہ کہ نہیں دیا بلکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے تیشیر کے جذبہ کو بھی ٹھنڈا کر دیا۔

اس کے علاوہ صرف احتمال کی بنا پر نسخ ثابت نہیں ہوتا۔ (۴)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

(۲) جیسا کہ اس باب میں آگلی روایت میں ہے ”..... لا، إني أخاف أن يتكلموا“۔

(۳) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم (۱۴۷)۔

(۴) قال السخاوي في فتح المغيث (ج ۴ ص ۵۲، بحث الناسخ والمنسوخ): ”فقال الشافعي فيما رواه البيهقي في المدخل من طريقه: ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بوقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر، أو يقول من سمع الحديث يعني من الصحابة أو العامة يعني الإجماع وهو۔ كما قال المصنف۔ أوضح وأشهر، إذ النسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأي، وإنما يصار إليه عند معرفة التاريخ.....“۔

اور تیسرے جواب پر اشکال ہے کہ مسند احمد میں وارد ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت ارشاد فرمایا کہ لوگوں کو میرے پاس بلا لاؤ، جب سارے آگئے تو انہوں نے یہ حدیث سنائی۔ (۱)

لہذا یہ کہا جائے گا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ سمجھا کہ یہ نہی تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے اور ممانعت کی وجہ ”خوف الاتکال“ ہے اور اتکال ابتدا میں ہوتا ہے جب آدمی اعمال کا خوگر اور عادی نہ ہو، جب آدمی اعمال کا عادی بن جاتا ہے تو اس کے بعد آدمی اتکال نہیں کرتا، خود اس میں طاعات کا ذوق پیدا ہو جاتا ہے، وہ خود بخود کرتا ہے۔

گویا ابتدا میں اتکال کا خوف تھا، اعمال میں کوتاہی کا اندیشہ تھا، اس کے بعد یہ خطرہ جاتا رہا اور حضرت معاذ سمجھ گئے کہ جس علت کی وجہ سے منع کیا گیا تھا وہ علت باقی نہیں رہی، لہذا اگر یہ حدیث بیان نہ کی گئی تو کتمان علم کے گناہ کا خطرہ ہے۔ واللہ أعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں سے ایک اشکال کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا، اشکال یہ ہے کہ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو کتمان علم کے گناہ سے نکلنے کا ارادہ ہوا اور اس کی وجہ سے حدیث بیان کر دی تو ان کو یہ خیال کیوں نہیں آیا کہ حدیث بیان کرنے کی صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح ممانعت کی مخالفت کا گناہ لازم آئے گا۔

سو اس کا جواب یہی ہے کہ ان کو یہ علم تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ممانعت ”اتکال“ کے ساتھ مقید تھی، جب ”قید“ یعنی اتکال کا زوال ہو گیا تو مقید بھی ختم ہو گیا۔ (۲) واللہ أعلم۔

(۱) ”عن معاذ بن جبل أنه إذ حضر قال: ادخلوا علي الناس، فأدخلوا عليه فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من مات لا يشرك بالله شيئا جعله الله في الجنة، وما كنت أحدكموه إلا عند الموت، والشهيد على ذلك عويمر أبو الدرداء، فأتوا أبا الدرداء، فقال: صدق أخي، وما كان يحدثكم به إلا عند موته،، مسند أحمد ج ۶ ص ۴۵۰، رقم (۲۸۰۹۸) أحاديث أبي الدرداء۔
(۲) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۵۶)۔

(۱) ۱۲۹ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ : سَمِعْتُ أَبِي قَالَ : سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ : ذَكَرَ لِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ : (مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لَا يَشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ) . قَالَ : أَلَا أُبَشِّرُ النَّاسَ ؟ قَالَ : (لَا ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَكَلَّمُوا) .

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مسدد بن مسرہد بن مسریبل بن مرعیل الاسدی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو الحسن ان کی کنیت ہے۔ (۲)

منصور بن عبد اللہ خالدی نے ان کا نسب نامہ یوں ذکر کیا ہے، ”مسدد بن مسرہد بن مسریبل بن مغریبل بن مرعیل بن اردنل بن سرندل، بن نخرندل بن ماسک بن مستورد الاسدی“۔ (۳)
لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نسب کا یہ سیاق منکر اور عجیب ہے اور لگتا ہے کہ یہ نسب نامہ گھڑا ہوا ہے، منصور قابل اعتماد نہیں ہیں۔ (۴)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان کا نام عبد الملک بن عبد العزیز ہے (۵)، گویا ”مسدد“ لقب ہے۔
یہ مہدی بن میمون، حماد بن زید، عبد اللہ بن یحییٰ بن ابی کثیر، ہشیم، عبد الوارث، ابو عوانہ، ابو الا حوص، معتمر، سفیان بن عیینہ، فضیل بن عیاض، یحییٰ القطان، عیسیٰ بن یونس، وکیع اور ان کے والد الجراح بن ملیح رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، ابو زرعہ، ابو حاتم، یعقوب بن سفیان الفوسی

(۱) قوله: ”أنسا“: قد سبق تخريجه تحت الحديث السابق في هذا الباب۔

(۲) دیکھئے التاريخ الكبير للبخاري (ج ۸ ص ۷۲)، رقم (۲۲۰۹)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۴)، وتهذيب التهذيب (ج ۱۰ ص ۱۰۹)۔

(۴) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۴)۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج ۱۰ ص ۱۰۹)۔

یعقوب بن شیبہ السدوسی، ابواسحاق جوزجانی، محمد بن یحییٰ ذہلی اور احمد بن عبد اللہ عجمی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱)

یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر میں ان کے گھر جا کر ان کو حدیثیں سناؤں تو یہ اس کے اہل تھے۔ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مسدد صدوق، فما کتبت عنه فلا تعد“۔ (۳) یعنی ”مسدد صدوق ہیں، ان سے جو حدیثیں لکھو تو کسی اور کے پاس جانے کی ضرورت نہیں۔“

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”إنه ثقة ثقة“۔ (۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام عجمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مسدد بصري ثقة“۔ (۷)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۸)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱۰)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... الإمام الحافظ الحجة أحد أعلام الحديث

(۱) دیکھئے شیوخ و تلامذہ کے لئے تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۴۴ و ۴۴۵)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۱ و ۵۹۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۴۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۴۷)۔

(۸) کتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج ۸ ص ۵۰۰)، رقم (۱۵۳۰۵)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۱۰۹)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۲۰)۔

وكان من الأئمة الأثبات“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ“۔ (۲)

بصرہ میں سب سے پہلے ”مسند“ لکھنے والے یہی تھے۔ (۳)

۲۲۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۲) معتمر

یہ ابو محمد معتمر بن سلیمان بن طرخان تیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، آپ کا لقب ”طفیل“ تھا، بنو مرہ کے مولیٰ تھے، بنو تیمم میں اقامت اختیار کرنے کی وجہ سے ”تیمی“ کہلاتے ہیں، ورنہ حقیقتہً بنو تیمم میں سے نہیں تھے۔ (۵)

یہ اپنے والد سلیمان بن طرخان، منصور بن المعتمر، ایوب سختیانی، حمید الطویل، عمرو بن دینار بصری، لیث بن ابی سلیم، خالد الحذاء، اشعث بن عبد الملک، عاصم الا حول، یونس بن عبید اور اسحاق بن سوید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام عبد اللہ بن المبارک، عبد الرزاق بن ہمام صنعانی، عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی، امام اصمعی، یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری، مسدد بن مسرہد، محمد بن سلام البکیندی، ابو کریب محمد بن العلاء، ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۶)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۱)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۵۲۸)، رقم (۶۵۹۸)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۱۰۹)۔

(۴) التاريخ الكبير للبخاري (ج ۸ ص ۷۲ و ۷۳)، رقم (۲۲۰۹)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۵۰)۔

(۶) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۵۰-۲۵۳)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۵۴)۔

- ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق“۔ (۱)
- قرۃ بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما معتمر عندنا دون سليمان التيمي“۔ (۲) یعنی ”معتمر ہمارے نزدیک سليمان التيمي سے کم نہیں ہیں“۔
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة“۔ (۳)
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري ثقة“۔ (۴)
- امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما كان أحفظ معتمر بن سليمان، فلما كنا نسأله عن شيء إلا عنده فيه شيء“۔ (۵)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الثقات الأعلام“۔ (۶)
- نیز وہ فرماتے ہیں ”كان رأساً في العلم والعبادة كأبيه“۔ (۷) یعنی ”اپنے والد کی طرح یہ علم اور عبادت میں فائق تھے“۔
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۸)
- البتہ امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا حدثكم المعتمر بشيء فاعرضوه؛ فإنه سيئ الحفظ“۔ (۹)
- یعنی ”معتمر جب تمہیں حدیث بیان کریں تو اس کو دوسری احادیث کے ساتھ موازنہ کرلو، کیونکہ یہ حافظہ

(۱) الجرح والتعديل (ج ۸ ص ۴۶۱)، رقم (۱۵۱۵۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الطبقات (ج ۷ ص ۲۹۰)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۴۲)، رقم (۸۶۴۸)۔

(۷) الکاشف (ج ۲ ص ۲۷۹)، رقم (۵۵۴۶)۔

(۸) تقریب التہذیب (ص ۵۳۹)، رقم (۶۷۸۵)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

کے اعتبار سے کمزور ہیں۔“

اسی طرح ابن دحیہ نے بھی امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”لیس بحجة“۔ (۱)

اسی طرح ابن خراش کہتے ہیں ”صدوق یخطئی من حفظه ، وإذا حدث من کتابه فهو

ثقة“۔ (۲)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں اس قسم کے اقوال نقل کر کے فرماتے ہیں ”هو ثقة

مطلقا“۔ (۳)

یہ عین ممکن ہے کہ امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے محض حافظہ کی بنیاد پر روایت کردہ احادیث کے بارے میں فرمایا ہو، امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ بھی اسی پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ خود ان سے ان کی توثیق منقول ہے، جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أكثر ما أخرج له البخاري مما توبع عليه، واحتج به

الجماعة“۔ (۴)

یعنی ”امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے جو احادیث روایت کی ہیں اکثر کی متابعت موجود ہیں اور ان سے تمام اصحاب اصول ستہ نے احتجاج کیا ہے“۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۵)

۱۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۶)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۱) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۴۲)، رقم (۸۶۴۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) هدي الساري (ص ۴۴۴)۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵۲۱ و ۵۲۲)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج ۲۸ ص ۲۵۵)۔

(۳) اُبی

یہ معتمر بن سلیمان کے والد سلیمان بن طرخان (۱) تیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اصلاً قبیلہ تیم سے ان کا تعلق نہیں تھا، چونکہ ان میں ٹھہرے تھے اس لئے ”تیمی“ کی نسبت سے معروف ہو گئے۔ (۲)

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ ابو عثمان نہدی، یزید بن عبد اللہ بن الشخیر، امام طاؤس، ابو مجلز، یحییٰ بن یعر، بکر بن عبد اللہ المزنی، حسن بصری، ثابت بنانی، قتادہ، رقبہ بن مصقلہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق سمیعی، معتمر بن سلیمان، شعبہ بن الحجاج، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، یزید بن زریع، عبد اللہ بن المبارک، ہشیم بن بشیر، سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن علیہ، یحییٰ القطان، محمد بن فضیل اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ما رأیت أخذاً أصدق من سلیمان التیمی“۔ (۴) یعنی ”میں نے سلیمان تیمی سے بڑھ کر کسی کو صادق نہیں پایا“۔

امام احمد بن حنبل، امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة، وکان من خيار أهل البصرة“۔ (۶) یعنی ”یہ تابعی اور ثقہ ہیں اور ان کا شمار اہل بصرہ کے صالح ترین لوگوں میں ہوتا تھا“۔

(۱) ”طرخان“ کے تلفظ کے سلسلہ میں علامہ مجد الدین فیروز آبادی اور علامہ زبیدی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”(طرخان بالفتح ولا تضم) أنت (ولا تكسر، وإن فعله المحدثون) والصواب: الاقتصار على الفتح“۔ تاج العروس (ج ۲ ص ۲۶۹)۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ہدی الساری میں ”طاء“ پر صرف کسرہ ضبط کیا ہے۔ دیکھئے (ص ۲۲۰) جبکہ حافظ مغلطائی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوعلی جیانی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”تقید المہمل“ سے نقل کیا ہے ”طرخان بكسر الطاء المهملة، ويقال: بضمها“۔ دیکھئے اكمال تهذيب الكمال (ج ۶ ص ۷۰)۔

(۲) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۵)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۷۶)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۱)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حفاظ البصريين ثلاثة: سليمان التيمي، وعاصم الأحول، وداود بن أبي هند، وكان عاصم أحفظهم“۔ (۲) یعنی ”بصرہ کے اعلیٰ ترین حفاظ حدیث تین ہیں ایک سلیمان تیمی، دوسرے عاصم الأحول، تیسرے داود بن ابی ہند، پھر ان میں عاصم سب سے احفظ ہیں“۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کتاب الثقات میں فرماتے ہیں ”كان من عباد أهل البصرة وصالحهم

ثقة، وإتقاناً، وحفظاً، وسنة“۔ (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ثقة“ اور ”رجل حافظ“ قرار دیا ہے۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام أحد الأثبات“۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عابد“۔ (۶)

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ تدلیس کیا کرتے تھے۔ (۷)

غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وما روي عن الحسن وابن سيرين فهو

صالح إذا قال: سمعت أو قلت“۔ (۸)

سلیمان تیمی رحمۃ اللہ علیہ کئی تابعین سے روایت حدیث کرتے ہیں، لیکن علماء نے تصریح کی ہے کہ ان کو

ان سے سماع حاصل نہیں ہے، چنانچہ سلیمان تیمی نافع، عطاء، عکرمہ اور سعید بن المسیب سے جو روایتیں نقل

کرتے ہیں وہ مراسل ہیں۔ (۹)

(۱) الطبقات الكبرى (ج ۷ ص ۲۵۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۹)، والجرح والتعديل (ج ۴ ص ۱۲۱)، رقم (۵۶۵۸)۔

(۳) إكمال تہذیب الکمال لمغلطاي (ج ۶ ص ۷۰)، وتہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۰۲)۔

(۴) تعليقات تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۱۳)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۱۲)، رقم (۳۴۸۱)۔

(۶) تقریب التہذیب (ص ۲۵۲)، رقم (۲۵۷۵)۔

(۷) کمافی رواية الدوري عن ابن معین۔ انظر تعليقات الكاشف (ج ۱ ص ۴۶۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۸) التاريخ الكبير (ج ۴ ص ۲۱)، رقم (۱۸۲۸)، وفي تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۰۲): ”..... إذا قال: سمعت أو حدثنا“۔

(۹) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۰۲ و ۲۰۳)۔

جبکہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ”سلیمان عن ابی مجلز عن انس“ کے طریق سے مروی ایک روایت کے تحت فرماتے ہیں:

”قد تقدم في ”باب الحمد للعاطس“ لسليمان التيمي حديث عن أنس بلا واسطة، وقد سمع من أنس عدة أحاديث، وروى عن أصحابه عنه عدة أحاديث وفيه دلالة على أنه لم يدلس“۔ (۱)

یعنی ”سلیمان تیمی کی ایک حدیث جو وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ نقل فرماتے ہیں ”باب الحمد للعاطس“ میں گزر چکی ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ کئی احادیث روایت کرتے ہیں، جبکہ کئی روایات حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے بالواسطہ بھی روایت کرتے ہیں۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ تدلیس نہیں کیا کرتے تھے۔“

ان کی تدلیس۔ علی سبیل التسلیم۔ ایسی تھی کہ علماء نے اس کا تحمل کیا ہے، چنانچہ حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تدلیس کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”ہدی الساری“ میں جس فصل میں متکلم فیہ رواۃ بخاری کا تذکرہ کیا ہے وہاں ان کا تذکرہ نہیں کیا۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنے رسالہ ”تعریف اہل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس“ میں ”مرتبہ ثانیہ“ میں ذکر کیا ہے اور یہ مرتبہ ان حضرات کے لئے مخصوص ہے جو بہت کم تدلیس کیا کرتے تھے، اور ائمہ نے ان کی تدلیس کا تحمل کرتے ہوئے ان کی احادیث کی اپنی کتابوں میں تخریج کی ہے۔ (۲)

ان کے مناقب بے شمار ہیں، تفصیلی حالات و واقعات کے لئے کتب سیر اور خاص طور پر ”حلیۃ الاولیاء“ (۳) کی مراجعت کریں۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

۱۴۳۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۴)

(۱) فتح الباری (ج ۱۱ ص ۲۳)، کتاب الاستئذان، باب آية الحجاب۔

(۲) دیکھئے تعریف اہل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص ۱۳ و ۳۳) و تعليقات الكاشف (ج ۱ ص ۴۶۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۳) دیکھئے حلیۃ الاولیاء (ج ۳ ص ۲۷-۳۷)۔

(۴) الکاشف (ج ۱ ص ۴۶۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب من الایمان ان یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

قال: ذکر لي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا۔

یہاں ”ذکر لي“ مجہول کا صیغہ ہے، حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کس نے بیان کیا؟ کسی طریق میں مجھے اس کی صراحت نہیں ملی (۲)، اسی طرح پیچھے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت گزر چکی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں ”أخبرنا من شهد معاذاً حين حضرته الوفاة.....“ (۳) اس میں بھی ”من شهد“ کا مصداق کون ہے؟ یقینی طور پر معلوم نہیں، خود براہ راست ان دونوں حضرات کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا سماع ثابت نہیں، کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا انتقال جس وقت ملک شام میں ہو رہا تھا اس وقت حضرت انس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما مدینہ منورہ میں تھے۔ (۴)

البتہ صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں ایسی ہی ایک روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو ان سے عمرو بن میمون اودی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں (۵) یہ مشہور مخضرمین میں سے ہیں، اسی طرح امام نسائی کی سنن کبریٰ میں اسی قسم کی روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ نقل

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۵ ص ۲۳۷)، رقم (۲۲۴۱۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۰۰)، کتاب الجہاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (۲۸۵۶)۔

کرتے ہیں (۱)، ان دونوں روایتوں سے استیناس کیا جاسکتا ہے کہ یہاں حضرت انس اور اسی طرح حضرت جابر کے سامنے نقل کرنے والے عمرو بن میمون یا عبدالرحمن بن سمرہ میں سے کوئی ایک ہوگا۔ (۲)

من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة

جو شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو اس نے شریک نہیں ٹھہرایا ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”من لقي الله“ سے مراد ہے ”من لقي الأجل الذي قدره الله، يعني الموت“ گو یا لقاء اللہ سے ”موت“ مراد ہے، یہ بھی امکان ہے کہ ”لقاء اللہ“ سے ”بعث“ یا ”رؤیت باری“ مراد ہو (۳)، یعنی جس دن دوبارہ زندہ ہو کر اٹھے گا، یا جس روز اللہ تعالیٰ کی رؤیت حاصل ہوگی اور اس نے کبھی شرک نہیں کیا ہوگا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

پھر یہاں ”لا يشرك به شيئاً“ میں صرف نفی اشراک پر اکتفا کیا ہے، اثبات توحید کا ذکر نہیں ہے، لیکن اقتضاء یہاں ”توحید“ ملحوظ ہے، اسی طرح ”توحید“ کے ساتھ ساتھ اثبات رسالت و دیگر ضروریات بھی لزوماً ملحوظ ہیں۔

اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے ”من توضعاً صحت صلاته“۔

اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس نے وضو کیا اور دیگر شرائط بھی ملحوظ رکھیں اس کی نماز درست ہے۔ اب مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص کی موت اس حال میں آئی ہو کہ وہ ان تمام امور پر ایمان رکھتا ہو جن پر ایمان رکھنا ضروری ہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ (۴)

پھر یہاں ”دخل الجنة“ کے الفاظ ہیں، جس میں دخول جنت کی عمومی خبر ہے، خواہ قبل التعذیب داخل

(۱) دیکھئے سنن النسائي الكبرى (ج ۶ ص ۲۷۹)، کتاب عمل اليوم والليلة، باب ثواب من كان يشهد أن لا إله إلا الله، رقم

(۱۰۹۷۸-۱۰۹۷۵)

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۷ و ۲۲۸)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

ہو یا بعد التعذیب، جبکہ اس سے پہلی حدیث میں چونکہ ”حرمہ اللہ علی النار“ کے الفاظ تھے وہاں وہ مشہور اشکال پیش آیا تھا جس کی تقریر ہم کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ اس حدیث سے مرجعہ نے استدلال کیا ہے اور اس کی تردید بھی تفصیل سے آچکی ہے، لیکن یہ اشکال اس حدیث پر نہیں ہوگا۔ (۱) واللہ أعلم

قال: ألا أبشّر الناس؟

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں لوگوں کو خوشخبری نہ سنا دوں؟

قال: لا

آپ نے فرمایا، نہیں، یعنی لوگوں کو یہ خوشخبری نہ دو۔

إني أخاف أن يتكلوا

مجھے خوف ہے کہ وہ اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

بعض نسخوں میں ”إني“ کا لفظ موجود نہیں ہے اور عبارت اس طرح ہے ”لا، أخاف أن يتكلوا“ اس صورت میں یاد رکھنا چاہئے کہ مطلب وہی ہے جو ابھی ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں، یعنی ”لا“ مستقل جملہ ہے اور ”أخاف أن يتكلوا“ جملہ استینافیہ ہے۔ اور مطلب ہے ”لا تبشروهم، فإني أخاف أن يتكلوا“۔ (۲)

یہی بات حسن بن سفیان کی مسند میں وضاحت کے ساتھ آئی ہے، جس کے الفاظ ہیں ”قال: لا، دعهم فليتنافسوا في الأعمال، فإني أخاف أن يتكلوا“۔ (۳) یعنی ”ان کو خوشخبری نہ سناؤ، بلکہ ان کو اعمال میں ایک دوسرے سے سبقت کرنے کے لئے چھوڑ دو، کیونکہ مجھے خوف ہے کہ وہ خوشخبری سن کر اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔“

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ باب کے تحت دونوں حدیثوں کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت واضح ہے کہ ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو علم کی بات بتانا اور پھر عام لوگوں کو بتانے سے منع کرنا مذکور ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

۵۰ - باب : الْحَيَاءُ فِي الْعِلْمِ

”حیا“ سے متعلق جملہ امور تفصیل سے ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت یہ ہے کہ سابقہ باب میں ذکر ہے کہ مخصوص حالت میں کسی علم کے ساتھ خاص خاص لوگوں کی تخصیص کی جاسکتی ہے۔

اب اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ کوئی شخص یہ سمجھ کر کہ یہ علم کسی کے ساتھ مخصوص ہے، کہیں سوال کرنے سے حیا نہ کر بیٹھے، بلکہ اسے چاہئے کہ بہر صورت امور دینیہ و دنیویہ کے متعلق سوال کرے اور اس سلسلہ میں حیا سے کام نہ لے۔ (۲) واللہ اعلم۔

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمہ سے کیا بیان کرنا چاہتے ہیں؟

عام شارحین حافظ ابن حجر (۳)، علامہ سندھی (۴)، شاہ ولی اللہ (۵)، رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حیا فی العلم کی مذمت بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم میں حیا نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ جو علم میں حیا کرتا ہے وہ علم سے محروم ہو جاتا ہے، امام مجاہد کا اثر اور پھر اس کے بعد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ اس حیا کے مذموم ہونے پر دال ہیں۔

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۱-۶۷۶) کتاب الإیمان، باب أمور الإیمان۔

(۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

(۴) حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۷۱)۔

(۵) شرح تراجم أبواب صحیح البخاری (ص ۱۶)۔

جبکہ ابن بطلال، کرمانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ عینی اور حضرت کشمیری رحمہم اللہ تعالیٰ (۱) کی رائے یہ ہے کہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض تفصیل ہے کہ بعض مواقع میں حیا کرنا مذموم ہے اور ترک حیا محمود ہے اور بعض مقامات میں ترک حیا مذموم ہے اور حیا کرنا محمود ہے۔

جہاں استعمال حیا مطلوب اور مدوح ہے اس کے اثبات کے لئے حضرت ام سلمہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایتیں لے کر آئے ہیں اور جہاں ترک حیا مطلوب و محمود ہے وہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا اثر ذکر کیا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مؤلف نے ”ترجمہ“ کو مطلق رکھا، عدم استحباب یا استحباب وغیرہ کچھ نہیں فرمایا، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم استحباب مقصود ہے، کما صرح بہ الأعلام اور قول مجاہد اور قول صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی ظاہر ہے، مگر تامل کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کے ذہن میں اس کے متعلق کچھ تفصیل ہے، اس کو اشارات سے بتلانا چاہتے ہیں، اسی لئے ترجمہ کے ساتھ حکم کی تصریح نہیں فرمائی، ارشاد ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ“ سراسر حق اور مسلم ہے، مگر مؤلف کا مقصود یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بوجہ حیا علم اور تفقہ سے محروم نہ رہ جاوے، یہ مطلب نہیں کہ حیا نہ کرے اور تعلم و تفقہ کے وقت حیا کو پاس نہ آنے دے، جو کچھ کہنا ہو بے تامل کہے۔“

خلاصہ یہ کہ ترجمۃ الباب ”الحياء في العلم“ میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں، اصل یہ کہ بوجہ حیا علم و تعلم سے محروم نہ رہے اور اس میں کسی کو تامل نہیں ہو سکتا، اس کی تائید کے لئے مؤلف نے ”ترجمہ“ کے ذیل میں اثر مجاہد اور اثر حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کر کے اس پر قناعت کی۔ دوسرے یہ کہ تعلیم و تعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے، یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم رہ جاوے مگر محرومی سے بچ کر جس قدر حیا کر سکے، مستحسن ہے ”الحياء من الإيمان“ اور ”الحياء خير كله“ اس جزء میں قدرے خفاء ہے اور مؤلف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے

(۱) دیکھئے شرح صحيح البخاري لابن بطلال (ج ۱ ص ۲۱۰) - وشرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۶۰) - وتحفة الباری (ج ۱ ص ۱۴۵)

- وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰) - وفيض الباري (ج ۱ ص ۲۲۷) -

کہ مقصود اصلی اسی جزء کا بیان کرنا ہے۔

اور اس باب میں دو حدیثیں بیان کیں، وہ دونوں اس جزء کی دلیل ہیں۔ اول حدیث میں جو حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کا قصہ مذکور ہے اس سے تو بالبداهت ثبوت حیا مکرر اور سہ کرر ہو رہا ہے، دیکھئے ام سلیم نے حاضر ہو کر قبل سوال جو عرض کیا ہے ”یا رسول اللہ، إن اللہ لا يستحي من الحق“ یہ حیا نہیں تو کیا ہے؟! حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نسبت ہے ”فغطت أم سلمة وجهها“ آپ نے فرمایا ”تربت يمينك فبم يشبهها ولدها“ ارشاد ”تربت يمينك“ سے حیا نبوی کی نہایت لطیف خوشبو مہک رہی ہے، مگر اس حالت حیا میں تعلیم وتعلم کے فرض کو جس طرح ہو سکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت نہیں ہونے دیا۔

ہماری معروضات کی تائید میں ایک قوی قرینہ یہ بھی ہے کہ اس باب کے بعد دوسرا باب ”من استحيا فأمر غيره بالسؤال“ منعقد فرما کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ”كنت رجلاً مذاء.....“ بیان کی ہے۔ جس سے معلوم ہو گیا کہ بوجہ حیا ترک سوال میں کچھ حرج نہیں، البتہ یہ چاہئے کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے واقف ہو جاوے، علم سے محروم نہ رہ جاوے۔ اب باقی رہی روایت ثانی، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو ابواب العلم میں مکرر گزر چکی ہے: ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها.....“ اس کی مطابقت میں شاید کسی کو تردد ہو، مگر معروضات سابقہ کے مطابق یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے، یہ وہ حیا نہیں ہے جو ”إن اللہ لا يستحي من الحق“ یا ”لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر“ کے مخالف ہے۔ اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کر دے۔ کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم رہ جاوے۔ حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں، اول تو یہ سکوت عن الجواب ہے، عن السؤال نہیں، دوسرے ابن عمر رضی اللہ عنہما جانتے تھے کہ جو واقعی جواب ہے اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمادیں گے

جو سب کو معلوم ہو جاوے گا، باقی حضرت عمر کا ارشاد، وہ صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں، اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی، سمجھنا مستبعد ہے، کما قال بعض الأعلام۔ واللہ تعالیٰ أعلم۔ (۱)

وقال مجاهد: لا يتعلم العلم مستحي ولا مستکبر

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حیا کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا اور نہ ہی تکبر کرنے والا۔
امام مجاہد بن جبر کی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب الفہم فی العلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے اس اثر کی تخریج

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کو ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ نے ”حلیۃ الأولیاء“ میں، امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”سنن“ میں، عبد الغنی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے ”ادب المحذث“ میں اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ میں موصولاً تخریج کیا ہے۔ (۳)

مذکورہ اثر کا مطلب

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کا مطلب واضح ہے کہ جس شخص میں حیا ہو یا تکبر ہو وہ علم حاصل نہیں کر سکتا۔

”حیا“ کا مطلب یہ ہے کہ طالب علم اپنے دل میں یہ سمجھے کہ اگر میں نے یہ سوال کر لیا تو لوگ کیا کہیں

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۹ و ۶۰)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۳۰۷)۔

(۳) دیکھئے حلیۃ الأولیاء لأبی نعیم (ج ۳ ص ۲۸۷)۔ و سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۴۷) المقدمة، باب البلاغ عن رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم وتعلیم السنن، رقم (۵۵۱)۔ وتعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۹۳)۔

گے کہ اس کو تو کچھ بھی معلوم نہیں، اس کو تو اتنی سی بات بھی معلوم نہیں۔

اور متکبر آدمی سوچتا ہے اوہو! اگر میں سوال کروں گا تو لوگوں کے سامنے میری سبکی ہوگی اور میں چھوٹا سمجھا جاؤں گا، حالانکہ میرے سامنے دیگر لوگوں کی کیا حیثیت ہے!!

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وللعلم آفات، فأعظمها: الاستنكاف، وثمرته: الجهل والذلة في الدنيا والآخرة۔“ (۱) یعنی ”علم کے ساتھ بڑی آفتیں لگی ہوئی ہیں، ان میں سب سے بڑی آفت تکبر ہے اور اس کا نتیجہ جہالت کے ساتھ ساتھ دنیا و آخرت میں ذلت سے ظاہر ہوتا ہے۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا کہ یہ عظیم علم آپ نے کس طرح حاصل کیا؟ فرمایا ”ما بخلت بالإفادة ولا استنكفت عن الاستفادة۔“ (۲) یعنی ”میں نے دوسروں کو علمی فائدہ پہنچانے میں بخل سے کام نہیں لیا اور نہ ہی میں نے دوسروں سے استفادہ کرنے کو عار سمجھا۔“

وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انصار کی خواتین کیا ہی خوب ہیں! دین کی سمجھ حاصل کرنے کے سلسلہ میں ان کے واسطے حیا مانع نہیں ہوتی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ اثر کی تخریج

اس اثر کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”صحیح“ میں (۴)، امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۳) كشف الباري (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۴) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب استحباب استعمال المغسلة من الحيض فرصة من مسك في موضع الدم، رقم (۷۵۰)۔

میں (۱)، امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۲)، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مسند“ میں (۳)، اور امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مصنف“ میں (۴) موصولاً تخریج کیا ہے۔ (۵)

مذکورہ آثار کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ان دونوں آثار کی مطابقت ترجمۃ الباب سے واضح ہے کہ علم کے سلسلہ میں حیا کو مانع نہیں بنانا چاہئے، چنانچہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا اثر اس بات پر دلیل ہے کہ جو شخص حیا کو مانع بنائے گا وہ علم حاصل نہیں کر پائے گا، لہذا طلب علم کے سلسلہ میں ترک حیا مطلوب و محمود ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر واضح طور پر دلالت کر رہا ہے کہ علم و فقہ کے حاصل کرنے کے سلسلہ میں حیا کو مانع قرار دینا صحیح نہیں، چنانچہ انصار کی خواتین کی تعریف و مدح اس سلسلہ میں کی گئی کہ انہوں نے طلب علم میں ترک حیا سے کام لیا، جو اس مقام پر محمود و مطلوب ہے۔ (۶)

”نعم“ فعل مدح ہے، اس کے ساتھ کبھی تائے تانیث لگاتے ہیں جو اس کے فعل ہونے کی دلیل اور علامت ہے اور کبھی اس کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے تائے تانیث کے بغیر استعمال کرتے ہیں، گویا اس میں حرف کی مشابہت پیدا ہو جاتی ہے، یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کلام میں اس دوسرے طریقے سے ”نعم النساء.....“ استعمال ہوا ہے۔ (۷) واللہ اعلم۔

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاغتسال من المحيض، رقم (۳۱۶)۔

(۲) سنن ابن ماجہ، كتاب الطهارة، باب في الحائض كيف تغتسل؟ رقم (۶۴۲)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۶ ص ۱۴۸)، رقم (۲۵۱۶۰)۔

(۴) مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۳۱۴)، كتاب الحيض، رقم (۱۲۰۸)۔

(۵) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۹۴ و ۹۵)۔

(۶) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۷) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۱)۔

۱۳۰ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا هِشَامٌ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ : جَاءَتْ أُمُّ سَلِيمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غَسْلِ إِذَا احْتَلَمَتْ ؟ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ) . فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ ، تَعْنِي وَجْهَهَا ، وَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ ؟ قَالَ : (نَعَمْ ، تَرَبَّتْ يَمِينُكَ ، فِيمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا) . [۲۷۸ ، ۳۱۵۰ ، ۵۷۴۰ ، ۵۷۷۰]

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام بن الفرج الشلمی البیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أنا أعلمکم باللہ، وأن المعرفة فعل القلب....." کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) ابو معاویہ

یہ محمد بن خازم التمیمی السعدی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو معاویہ ان کی کثیت ہے، بچپن میں چار یا آٹھ

(۱) قوله: "أم سلمة رضي الله عنها": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۴۲) كتاب الغسل (الوضوء)، باب إذا احتلمت المرأة، رقم (۲۸۲)، و(ج ۱ ص ۴۶۸ و ۴۶۹) كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، رقم (۳۳۲۸)، و(ج ۲ ص ۹۰۰) كتاب الأدب، باب التيسم والضحك، رقم (۶۰۹۱)، و(ج ۲ ص ۹۰۴) كتاب الأدب، باب ما لا يستحي من الحق للفقهاء في الدين، رقم (۶۱۲۱)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم (۸۱۲)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل، رقم (۱۲۲)۔ والنسائي في سننه الصغرى، في كتاب الطهارة، باب غسل امرأة نزلت في منامها ما يرى الرجل، رقم (۱۹۷)، وفي سننه الكبرى، في كتاب الطهارة، باب إيجاب الغسل على المرأة إذا احتلمت ورأت الماء، رقم (۲۰۱)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، رقم (۶۰۰)۔ وأحمد في مسنده (ج ۶ ص ۳۰۶) مسند أم سلمة، رقم (۲۷۱۴۸)۔

(۲) كشاف الباري (ج ۲ ص ۹۳)۔

سال کی عمر میں نابینا ہو گئے تھے، اس لئے ابو معاویہ الضریر کہلاتے ہیں۔ (۱)

یہ امام اعمش، شعبہ بن الحجاج، هشام بن عروہ، یحییٰ بن سعید الانصاری، ابواسحاق شیبانی اور ابومالک اشجعی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیخ ابن جریج، اعمش، یحییٰ بن سعید القطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، ابو یوسف، قتیبہ بن سعید، احمد بن منیع، صدقہ بن الفضل اور سعید بن منصور رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

امام احمد اور امام ابن معین سے پوچھا گیا کہ ابو معاویہ اور جریر میں کون زیادہ آپ کے نزدیک قوی اور پسندیدہ ہے؟ فرمایا اعمش کی احادیث کے سلسلہ میں ابو معاویہ ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہیں۔ (۳)

امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ ابو معاویہ سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”أما أنت، فقد ربطت رأس كيسك“۔ (۴) یعنی ”تم نے تو اپنی تھیلی کا منہ مضبوطی سے باندھ لیا ہے“ گویا قوتِ حفظ کی طرف اشارہ ہے۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هذا صاحب الأعمش فاعرفوه“۔ (۵)

یعنی ”یہ اعمش کے خاص شاگرد ہیں، ان کو اچھی طرح پہچان لو“۔

ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو معاویہ اعمش کے پاس بیس سال تک رہے۔ (۶)

خود ابو معاویہ الضریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے ”البصراء كانوا علي عيالاً عند الأعمش“۔ (۷)

یعنی ”اعمش کے پاس ان کی حدیثوں کے سلسلہ میں بیس حضرات میرے محتاج ہوتے تھے“۔

ابو معاویہ فرماتے تھے:

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۲۳ و ۱۲۴)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۲۴-۱۲۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۲۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۱)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

”کل حدیث أقول فيه: ”حدثنا“ فهو ما حفظته من في المحدث، وما قلت: ”وذكر فلان“ فهو ما لم أحفظه من فيه، وقرئ عليّ من كتاب، فعرفته، فحفظته مما قرئ عليّ“۔ (۱)

یعنی ”جب میں ”حدثنا“ کے لفظ سے حدیث بیان کرتا ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے وہ حدیث براہ راست محدث کی زبان سے سنی ہے اور جب میں ”ذكر فلان“ کہہ کر روایت کرتا ہوں تو اس کا مطلب ہے کہ میں نے وہ حدیث براہ راست نہیں سنی، میرے سامنے کسی کتاب سے پڑھی گئی ہے، جس کو میں نے یاد کر لیا ہے۔

احمد بن عمر الوکیعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أدر كنا أحداً كان أعلم بأحاديث الأعمش من أبي معاوية“۔ (۲)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي ثقة، يرى الإرجاء، وكان لين القول فيه“۔ (۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

ابن خراش فرماتے ہیں ”صدوق، وهو في الأعمش ثقة، وفي غيره فيه اضطراب“۔ (۵) یعنی ”یہ صدوق ہیں، اعمش کی احادیث میں ثقہ ہیں، ان کے علاوہ باقی حضرات کی روایتوں میں کچھ اضطراب پایا جاتا ہے۔“

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان حافظاً متقناً، ولكنه كان مرجئاً“۔ (۶)

يعقوب بن شيبه رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان من الثقات، وربما دلّس وكان يرى

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۲)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۲)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۴۲)، ونقل کل من المزّي والذهبي بعد قوله: ”كان مرجئاً“: ”خبثاً“۔ انظر تہذیب الکمال

(ج ۲۵ ص ۱۳۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷) ولم أجد هذه الزيادة في المطبوعة۔

الإرجاء۔ (۱) یعنی ”وہ ثقات میں سے ہیں، کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں، وہ ارجاء کے قائل تھے۔“

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان مرجئاً“۔ (۲) بلکہ وہ فرماتے ہیں ”أبومعاویہ رئیس

المرجئة بالكوفة“۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں ”الإمام الحافظ الحجة أحد الأعلام“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”محمد بن حازم الضریر، ثقة ثبت“۔ (۵)

ابن مسور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث، يدلّس، وكان مرجئاً“۔ (۶)

حاصل تمام اقوال کا یہ ہے کہ ابومعاویہ محمد بن حازم الضریثہ اور متقن راوی ہیں، امام اعمش کی احادیث

میں تو ان کا درجہ بہت اونچا ہے، جبکہ دوسرے حضرات سے جو روایات وہ نقل کرتے ہیں ان میں وہ بھی غلطی کر جاتے ہیں۔

ان پر بعض حضرات نے جو کلام کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مرجئہ میں سے بلکہ ”رأس المرجئة“

تھے، کبھی تدلیس بھی کر جاتے تھے اور اعمش کے سوا باقی حضرات کی روایات میں یہ کچھ کمزور تھے۔

لیکن علامہ محدثین نے ان کی روایات کو قبول کیا ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ ”رأس المرجئة“ ہونے کے

باوجود ان سے ایسی کوئی روایت مروی نہیں جس سے ان کے ارجاء کی بدعت کی ترویج ہوتی ہو۔

جہاں تک تدلیس کا تعلق ہے، سوا اول تو یہ زیادہ تدلیس نہیں کرتے تھے اور پھر ان کا شمار ان بڑے ائمہ

حدیث میں ہے جن کی معمولی تدلیس سے علماء نے صرف نظر کیا ہے۔ (۷)

جہاں تک دوسرے حضرات کی روایات میں اضطراب اور کمزوری کا تعلق ہے، سو اس سلسلہ میں حافظ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۱۳۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۳)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۳۳)، رقم (۷۴۶۶)۔

(۶) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۳۹۲)۔

(۷) دیکھئے تعریف أهل التقديس بمنزلة الموصوفين بالتدليس (ص ۳۶)۔

ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اول تو ان احادیث پر اعتماد کیا ہے جو اعمش سے مروی ہیں، البتہ اعمش کے علاوہ ہشام بن عروہ سے چند احادیث لی ہیں، مگر ان کی متابعات موجود ہیں، نیز برید بن ابی بردہ سے بھی ایک حدیث لی ہے، اس کی بھی متابعت موجود ہے۔ (۱)

یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں واضح طور پر لکھ دیا کہ ”ثقة ثبت، ما علمت فيه مقالاً يوجب وهنه مطلقاً“۔ (۲)

یعنی ”یہ ثقہ اور ثبت ہیں، مجھے ان کے بارے میں کوئی ایسا کلام معلوم نہیں جو ان کی مطلق کمزوری کو مستوجب ہو۔“

۱۹۴ھ یا ۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۳) ہشام

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب الایمان ”باب حسن إسلام المرء“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) أبیه (عروۃ بن الزبیر)

یہ حضرت عروۃ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات بھی کتاب الایمان، ”باب حسن إسلام المرء“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے ہدی الساری (ص ۴۳۸)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۳۳)، رقم (۷۴۶۶)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۳۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۳۶)۔

(۵) زینب بنت ام سلمہ

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ربیبہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی بیٹی، زینب بنت ابی سلمہ عبد اللہ بن عبد الاسد بن ہلال مخزومیہ قرشیہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۱)

حبشہ میں ان کی ولادت ہوئی اور ان کا نام ”بَرّہ“ رکھا گیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”زینب“ سے بدل دیا۔ (۲)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام حبیبہ اور حضرت حبیبہ بنت ام حبیبہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام شعبی، حمید بن نافع مدنی، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، عروہ بن الزبیر، علی بن الحسین، قاسم بن محمد، ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، ان کے بیٹے ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن زمعہ، ابو قلابہ جرّی، کلیب بن وائل، عمرو بن شعیب اور عراق بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳)

ان کا شمار مدینہ منورہ کی فقیہ خواتین میں ہوتا تھا۔

چنانچہ ابورافع الصائغ فرماتے ہیں ”كنت إذا ذكرت امرأة فقيهة بالمدينة ذكرت زينب بنت

أبي سلمة“۔ نیز وہ فرماتے ہیں ”وہي يومئذ أفقه امرأة بالمدينة“۔ (۴)

ان کی ایک عجیب خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل کرنے کے لئے تشریف لے جاتے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اپنی بیٹی سے کہتیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلی جاؤ، وہ وہاں داخل ہوتیں تو آپ ان کے چہرہ پر پانی کے چھینٹے ڈال دیتے اور پھر لوٹا دیتے۔ کہتے ہیں کہ وہ معمر اور ضعیف ہو چکی تھیں لیکن ان کے چہرے کی شادابی میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ (۵)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۸۵)، ومعرفۃ الصحابة لأبي نعیم (ج ۵ ص ۲۳۹)، رقم (۳۸۸۴)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) شیوخ ورواۃ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۸۵)۔

(۴) الإصابۃ (ج ۴ ص ۳۱۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

صحیح بخاری میں ان کی براہ راست روایت صرف ایک ہے، جبکہ مسلم ایک حدیث میں متفرد ہیں، البتہ بالواسطہ کئی روایات ہیں، اصول ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔ (۱)

۷۳ھ میں ان کا انتقال ہوا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ان کے جنازہ میں حاضر ہوئے۔ (۲)

رضی اللہ عنہا وأرضاها

(۶) ام سلمہ رضی اللہ عنہا

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب العظة والعلم باللیل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ ام سلیم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا

یہ ام سلیم بنت ملحان حضرت انس رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں ان کے نام کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

بعض نے ”سہلہ“ کہا ہے، بعض نے ”زمیلہ“، بعض نے ”زمیثہ“، بعض نے ”رمیصاء“ بعض نے ”غمیصاء“ بعض نے ”ملیکہ“ بعض نے ”رمیصاء“ بعض نے ”انیثہ“ اور بعض نے ”انیثہ“ کہا ہے (۳)، جبکہ

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۱)۔ وقال الخزرجي في الخلاصة (ص ۴۹۱): ”صحابية لها في البخاري حديثان ومسلم فرد حديث“ كذا قال، ولم أجد في صحيح البخاري من روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة إلا حديثا واحدا، كما قال العيني رحمه الله، وهو حديث: ”نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدباء والحتم والمقير والمزفت“ صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۹۶) كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾، رقم (۳۴۹۲)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج ۳ ص ۱۸۶)۔

(۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۳ ص ۳۵)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۶۱)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۴۸۹) كتاب الصلاة، باب

الصلاة على الحصى۔

بعض نے کہا ہے کہ ”انیفہ“ اور ”انیفہ“ دونوں نام محرف ہیں، صحیح ”انیفہ“ ہے۔ (۱)

پھر بعض حضرات مثلاً ابن عبدالبر، عبدالحق اور قاضی عیاض کی حتمی رائے یہ ہے کہ حضرت انس کی والدہ کا نام ”ملیکہ“ ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے، جبکہ ابن سعد، ابن مندہ اور ابن الحصار رحمہم اللہ نے جزاً کہا کہ یہ ”ملیکہ“ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی نانی کا نام ہے۔ امام الحرمین اور عبد الغنی رحمہما اللہ کے کلام سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے۔ (۲)

اس دوسرے قول کی تائید ابوالشیخ کی ”فوائد العراقین“ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”أرسلني جدي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، واسمها مليكة.....“۔ (۳)

جبکہ پہلے قول کی تائید صحیح بخاری وغیرہ کی اس روایت سے ہوتی ہے جو ”مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك“ کے طریق سے مروی ہے اس روایت میں ہے ”أن مجدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: قوموا فلاصل لكم، قال أنس: فقمتم إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحت بماء، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وشففت، واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا.....“ (۴)۔

اس روایت کی سند میں اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں، کیونکہ عبد اللہ بن ابی طلحہ ام سلمہ کے بیٹے اور حضرت انس کے اخیانی بھائی ہیں (۵)، روایت میں ”جدتہ“ کی ضمیر شارحین نے ”اسحاق“ کی طرف لوٹائی ہے (۶)، لہذا ”ملیکہ“ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ کی دادی ہوئیں اور یہی حضرت انس کی والدہ ام سلمہ ہیں کیونکہ یہی روایت ”سفیان بن عیینہ عن إسحاق بن عبد الله بن أبي

(۱) دیکھئے تعلیقات تقریب التہذیب (ص ۷۵۷)، رقم (۸۷۳۷)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸۹) کتاب الصلاة، باب الصلاة علی الحصیر۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۵)، کتاب الصلاة، باب الصلاة علی الحصیر۔ رقم (۳۸۰)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸۹)۔

(۶) حوالہ بالا۔

طلحة عن انسؓ کے طریق سے مختصر مروی ہے، جس میں ہے ”صفت أنا ویتیم فی بیتنا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم، و أمی أم سلیم خلفنا“ (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں روایتوں کو اگر ایک ہی قصہ قرار دیں تب تو یہ متعین ہے کہ ملیکہ اسحاق کی دادی اور حضرت انس کی والدہ ہیں، تاہم یہاں واقعہ میں تعدد کا امکان بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت دینا اور آپ کا نماز پڑھنا حضرت ام سلیم کی دعوت کی بنا پر مستقل واقعہ ہو اور ملیکہ یعنی ام سلیم کی والدہ کی دعوت کا واقعہ مستقل ہو اور حضرت انس کی نانی کا نام ملیکہ ہونا اس بات کے منافی نہیں ہے کہ اسحاق کی دادی یعنی حضرت انس کی والدہ کا نام ملیکہ ہو۔ (۲) واللہ اعلم

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں۔

جبکہ ان سے روایت لینے والوں میں حضرت انس، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ عمرو بن عاصم انصاری اور ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۳)

حضرت ام سلیم کا نکاح جاہلیت میں مالک بن النضر سے ہوا تھا، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ولادت کے بعد یہ اور ان کی قوم مسلمان ہو گئی، انہوں نے اپنے شوہر مالک کے سامنے بھی اسلام کی دعوت رکھی، لیکن وہ ناراض ہو کر شام چلا گیا اور وہیں مر گیا۔ (۴)

اس کے بعد ابوطلحہ نے انہیں پیغام دیا، حضرت ام سلیم نے اس کے جواب میں کہا کہ اگر اسلام لے آؤ تو نکاح ہو جائے گا اور انہوں نے مزید تبلیغ بھی کی۔ ابوطلحہ نے کچھ سوچنے کی مہلت طلب کی اور پھر برضا و رغبت مسلمان ہو گئے، اس طرح حضرت ام سلیم کا نکاح حضرت ابوطلحہ سے ہو گیا۔ (۵)

ان کے ہاں ایک بیٹا ہوا، بیمار ہو کر انتقال کر گیا، حضرت ام سلیم نے کمال صبر، زبردست حکمت اور مصلحت سے کام لے کر بعد میں اپنے شوہر کو یہ خبر سنائی، حضرت ابوطلحہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۰۱)، کتاب الأذان، باب المرأة وحدها تكون صفاء، رقم (۷۲۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸۹)۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۶۵)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۷)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۶۶)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۶۱)۔

(۵) حوالہ جات بالا۔ نیز دیکھئے معرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۷)۔

واقعہ بتایا تو آپ نے ان دونوں کے واسطے برکت کی دعا کی، چنانچہ ان سے ان کے دس بیٹے پیدا ہوئے، جو سب کے سب حاملین علم و قرآن تھے۔ (۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے بہت ہی خصوصی تعلق تھا، آپ وقتاً فوقتاً ان کے گھر جایا کرتے تھے۔ (۲)
حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کو بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خصوصی تعلق تھا، جب بھی آپ ان کے ہاں جاتے تو وہ بہت ہی خصوصی اہتمام کرتیں (۳)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ان کے ہاں سو گئے اور آپ سے پسینہ نکلنے لگا، حضرت ام سلیم نے اس پسینے کو ایک شیشی میں جمع کرنا شروع کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا کر رہی ہو؟ جواب دیا کہ میں آپ کے پسینے کو جمع کر رہی ہوں، اس کو خوشبو کے طور پر ہم استعمال کریں گے، کیونکہ اس سے بڑھ کر اور کوئی خوشبو نہیں۔ (۴)

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا بہت باہمت اور بہادر خاتون تھیں، غزوہ خیبر کے موقع پر اپنے شوہر حضرت ابوطحہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک ہوئیں اور اپنے ساتھ ایک خنجر رکھ لیا، کہتی تھیں کہ اگر کوئی مشرک قریب آیا تو اس کے ذریعہ اس کا پیٹ پھاڑ دوں گی۔ (۵)

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”دخلت الجنة فرأيت امرأة أبي طلحة“۔ (۶) یعنی ”میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں میں نے ابوطحہ کی زوجہ ام سلیم کو دیکھا“۔
حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا سے تقریباً چودہ احادیث مروی ہیں، ان میں سے دو تو متفق علیہ ہیں اور ایک حدیث میں امام بخاری اور دو حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں۔ (۷)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ان کا انتقال ہوا۔ (۸) رضی اللہ عنہا وأرضاها

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۳۶۶)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۶۱)۔

(۲) الإصابة (ج ۴ ص ۴۶۱)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) معرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۸)، نیز دیکھئے صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب طيب عرقه صلى الله عليه وسلم والتبرك به، رقم (۶۰۵۵-۶۰۵۷)۔

(۵) دیکھئے صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب غزوة النساء مع الرجال، رقم (۴۶۸۰)۔

(۶) معرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۸)۔

(۷) خلاصة الخرجي (ص ۴۹۸)۔

(۸) تقريب التهذيب (ص ۷۵۷)، رقم (۸۷۳۷)۔

فقلت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ! یقیناً اللہ تعالیٰ حق بات سے نہیں شرماتے۔

”حیا“ ایک نفسانی تغیر و انکسار ہے جو کسی شخص کو اس وقت لاحق ہوتا ہے جب اسے کسی عیب یا قابل مذمت چیز کے لاحق ہونے کا خوف ہو۔ (۱)

ظاہر ہے کہ اللہ عزوجل تغیر اور انکسار سے منزہ اور پاک ہے، اس لئے علماء نے ایسی نصوص کی توجیہ و تاویل کی ہے۔

چنانچہ اس کی ایک تاویل یہ کی گئی ہے کہ ”إن الله لا يستحيي من الحق“: ”إن الله لا يمتنع من بيان الحق“ (۲) کے معنی میں ہے، مطلب یہ ہے کہ اللہ عزوجل حق کو بیان ضرور کرتے ہیں، اس کے بیان کو چھوڑتے نہیں۔

ایک مطلب اس کا بیان کیا گیا ہے ”إن الله لا يأمر بالحياء في الحق ولا يبسحه“۔ (۳) یعنی اللہ تعالیٰ حق کے سلسلہ میں نہ حیا کا حکم دیتے ہیں، نہ اس کی اجازت دیتے ہیں۔

کہا جاسکتا ہے کہ اس میں تو اللہ تعالیٰ سے حیا کی نفی کی گئی ہے لہذا توجیہ و تاویل کی ضرورت ہی کیا ہے؟ لیکن یہ کہنا درست نہیں کیونکہ جہاں ہم نے ”إن الله لا يستحيي من الحق“ کہہ کر اللہ تعالیٰ سے حق سے حیا کی نفی کی ہے، وہیں اس سے یہ بھی لازم آتا ہے ”إن الله يستحيي من الباطل“ یعنی اللہ تعالیٰ حق کے بیان سے تو حیا نہیں فرماتے البتہ باطل سے حیا فرماتے ہیں، گویا ایک جہت سے اگر نفی ہے تو دوسری جہت سے اثبات ہے اور اثبات کی صورت میں توجیہ و تاویل ضروری ہے۔ (۴)

(۱) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۶)، کتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها۔ وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۲)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۶)۔

(۴) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۳۸۹)، کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے جس حیا کا اثبات کیا جا رہا ہے، اس کی توجیہ کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کو اور اس جیسی نصوص کو ظاہر پر رکھا جاتا ہے، ایسے موقعہ پر سارا اشکال ہی اس لئے ہوتا ہے کہ ہم صفات حق کو صفات خلق پر قیاس کرتے ہیں، یہ کیا ضروری ہے کہ مخلوق میں حیا اگر تغیر نفسانی کا نام ہے تو اللہ تعالیٰ کی حیا بھی وہی تغیر ہو؟ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (۱) واللہ اعلم

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے یہ کلام اپنے اگلے سوال کی تمہید کے لئے کیا تھا، وہ جس بات کے متعلق سوال کرنا چاہتی تھیں عورتیں اس کے متعلق پوچھنے سے شرماتی تھیں، اس لئے انہوں نے تمہید یہ کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ حق بات سے حیا نہیں کرتے، ہم اللہ کی مخلوق ہیں ہم بھی حق بات کے لئے ایک سوال کر رہے ہیں جس کا تعلق حیا سے ہے۔ (۲)

فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟

کیا عورت پر غسل واجب ہے اگر اسے احتلام ہو؟

”احتلام“ باب افتعال کا مصدر ہے، جو ”حلم“ (بضم الحاء المهملة وسكون اللام) سے ماخوذ ہے، ”حلم“ دراصل خواب کو کہتے ہیں (۳)، لیکن یہاں ”خواب“ یا ”حلم“ سے ”جماع“ مراد ہے (۴)، چنانچہ حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں ”یا رسول اللہ، أرأیت إذا رأت المرأة أن زوجها يجامعها في المنام، أتغتسل؟“ (۵)

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: إذا رأت الماء

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! جب پانی یعنی منی دیکھے۔

(۱) الشوری/۱۱۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

(۳) دیکھئے شرح المہذب (ج ۲ ص ۱۳۹) باب ما یوجب الغسل۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۹) کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۵) مسند احمد (ج ۶ ص ۳۷۷)، رقم (۲۷۶۵۹)۔

یہاں ”ماء“ سے منی مراد ہے۔ (۱)

پھر یہاں ”رؤیت ماء“ کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ خواب دیکھنے والا کبھی خواب میں انزال ہوتے ہوئے دیکھتا ہے لیکن حقیقتہً انزال نہیں ہوتا، ایسی صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے، غسل کے لئے تری کے دیکھنے کو شرط قرار دیا ہے، جو انزال کے یقینی ہونے کی دلیل ہے۔ (۲)

کیا عورتوں میں منی نہیں ہوتی؟

اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ عورتوں میں بھی منی ہوتی ہے، جمہور فقہاء کی رائے یہی ہے۔ جبکہ فلاسفہ کی ایک جماعت عورتوں میں منی کے وجود کی منکر ہے، چنانچہ ارسطو کا کہنا ہے کہ عورتوں میں منی تو نہیں ہوتی، تاہم دم حیض میں قوت تولید ہوتی ہے۔ (۳)

اسی طرح ابن سینا کہتے ہیں کہ عورتوں میں ایک خاص قسم کی رطوبت ہوتی ہے، اس پر منی کی تعریف صادق نہیں آتی۔ (۴)

لیکن اطباء اور فلاسفہ میں سے محققین اسی بات کے قائل ہیں کہ عورتوں میں منی ہوتی ہے۔ (۵)

کیا عورتوں کو احتلام ہوتا ہے؟

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی اسی طرح احتلام ہوتا ہے جس طرح مردوں کو احتلام ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے احتلام نساء کا انکار

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۹) کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۲) الاستذکار لابن عبد البر (ج ۱ ص ۳۳۶)، باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل۔

(۳) دیکھئے السعابة (ج ۱ ص ۳۰۶) بیان موجبات الغسل۔

(۴) حوالہ ہالا۔

(۵) حوالہ سابقہ۔

منقول ہے۔ (۱)

حافظ فرماتے ہیں کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ امام بخاری کے اس انکار کو مستبعد قرار دیا ہے، تاہم ابن ابی شیبہ نے سندِ جید سے اس کو روایت کیا ہے۔ (۲)

فغَطَّتْ أم سلمة تعني وجهها

سو حضرت ام سلمہ نے ڈھانپ لیا، یعنی اپنے چہرے کو۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت ام سلیم کا سوال اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب سن کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے حیا کی وجہ سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا۔

اس حدیث میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے، جبکہ مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ اس موقع پر حضرت عائشہ موجود تھیں اور انہوں نے کہا تھا ”یا أم سليم، فضحت النساء تربت يمينك“۔ (۳)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صحیح بخاری کی روایت راجح ہے اور یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ ہے۔ (۴)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ذہلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں، چنانچہ دونوں حدیثوں کے درمیان جمع و تطبیق کے واسطے کہا گیا ہے کہ یہ دونوں مستقل حدیثیں ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ اس مجلس میں دونوں ازواجِ مطہرات ہوں اور دونوں ہی نے یہ نکیر کی ہو۔ (۵)

پھر اس حدیث کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مسانید میں سے بھی ذکر کیا ہے (۶)،

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔ أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (ج ۱ ص ۵۰۴، في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، رقم ۸۸۵)، قال: حدثنا جرير عن مغيرة قال: كان إبراهيم ينكر احتلام النساء۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج العني منها، رقم (۷۰۹)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة وأوجز المسالك (ج ۱ ص ۵۴۶)، كتاب الطهارة،

باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل۔

(۶) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج العني منها، رقم (۷۰۹-۷۱۱)۔

اس بنیاد پر بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ اس مجلس میں حضرت انس بھی موجود تھے۔ (۱)
لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس وہاں موجود نہیں تھے، البتہ انہوں نے یہ
حدیث اپنی والدہ ام سلیم سے سنی تھی۔ (۲)

اسی طرح مسند احمد میں حضرت ابن عمر کی مسانید میں بھی یہ حدیث مذکور ہے (۳)، حافظ رحمۃ اللہ علیہ
نے یہاں بھی یہی بات کی ہے کہ انہوں نے بھی یہ حدیث یا تو ام سلیم سے سنی ہے یا کسی اور سے۔ (۴)
وقالت: یا رسول اللہ، أو تحتلم المرأة؟ قال: نعم

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ، کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپ نے
فرمایا ہاں!

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو پتہ نہیں تھا اور ظاہر یہ ہے کہ ان کو یہ صورت پیش
نہیں آئی۔

ازواج مطہرات کو احتلام ہوتا تھا یا نہیں؟

اب یہاں یہ مسئلہ پیش آ گیا کہ آیا ازواج مطہرات کو احتلام ہو سکتا ہے یا نہیں؟
علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی
اللہ عنہما کا انکار اس بات پر دال ہے کہ عورتوں میں احتلام بہت قلیل الوقوع ہے۔ (۵)
علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ حضرات ازواج مطہرات سے
احتلام کا وقوع نہیں ہوتا، اس لئے کہ احتلام شیطانی اثر کا نتیجہ ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تکریم اور آپ

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، وأوجز المسالك (ج ۱ ص ۵۴۶)۔

(۲) خوالہ جات بالا۔

(۳) مسند أحمد (ج ۲ ص ۹۰) مسند عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، رقم (۵۶۳۹)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، وأوجز المسالك (ج ۱ ص ۵۴۶)۔

(۵) زهر الربی علی المجتبیٰ (ج ۱ ص ۴۲)، کتاب الطہارۃ، باب غسل المرأة ترى فی منامها ما یری الرجل۔

کی برکت سے انہیں شیطانی اثرات سے محفوظ کر دیا گیا، جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر قسم کے شیطانی اثرات سے محفوظ کر دیے گئے ہیں۔ (۱)

علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ ولی الدین کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہمارے بعض اصحاب، درس میں مذاکرہ کرتے ہوئے کہہ رہے تھے کہ ازواج مطہرات سے احتلام کا وقوع نہیں ہوتا کیونکہ وہ بیداری یا نیند کسی حالت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کی اطاعت نہیں کرتیں اور شیطان آپ کی شکل و صورت اختیار کر نہیں سکتا۔ اس بات کو سن کر مجھے بہت خوشی ہوئی۔ (۲)

اسی طرح علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور جگہ فرمایا کہ اس امر سے کیا مانع ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی خصوصیت ہو؟ (۳)

لیکن علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں مانع یہ ہے کہ خصوصیات احتمال کی بنا پر ثابت نہیں ہوا کرتیں۔ (۴)

اسی طرح حافظ ولی الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے جو بات ارشاد فرمائی وہ بھی قابلِ نظر ہے کیونکہ احتلام کی وجہ صرف وہی نہیں جو انہوں نے بیان کی بلکہ کبھی احتلام وعاءِ منی کے پُر ہو جانے کی وجہ سے بھی ہوتا ہے، اور کبھی اس کی وجہ کوئی اور بات ہوتی ہے، بعض علماء نے جو عدم احتمال کا قول اختیار کیا ہے سو وہ صرف حضرات انبیاء کرام کے بارے میں ہے۔ (۵)

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں قولِ محقق یہ ہے کہ اس مقام پر نہ تو یہ دعویٰ کیا جائے کہ حضرات ازواج مطہرات سے مطلق احتلام کی نفی ہی کر دی جائے اور نہ یہ دعویٰ کیا جائے کہ ان سے وقوع احتلام ممنوع ہے، بلکہ یوں کہا جائے کہ حضرات ازواج مطہرات چونکہ امہات المؤمنین ہیں اور مسلمانوں کے لئے حرام ہیں تو اللہ عز و جل اپنے دشمن ابلیس کو لوگوں کی شباهت اختیار کر کے ان پر مسلط نہیں

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تنویر الحوائک (ص ۷۱) کتاب الطہارۃ، باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل۔

(۴) شرح الزرقانی علی الموطأ (ج ۱ ص ۱۰۳)، غسل المرأة إذا رأت مثل ما يرى الرجل۔

(۵) حوالہ بالا۔

کرتا اور اس مخصوص صورت میں ان سے احتلام کا وقوع نہیں ہوتا، تاہم ان سے مطلق احتلام کی نفی یا عدم وقوع نہیں ہے۔ (۱) واللہ اعلم

تربت یمینک

تیرادایاں ہاتھ خاک آلود ہو۔

یہ جملہ بدو عانیہ ہے، تاہم یہ صرف زجر کے لئے مستعمل ہے، اس کے حقیقی معنی مقصود نہیں ہوتے۔ (۲)

فہم یشبہہا ولدہا؟!

پھر اس کی اولاد اس کے مشابہ کیسے ہوتی ہے؟!

یعنی اگر عورت کے منی نہ ہوتی تو بچہ عورت کے مشابہ نہ ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ مشابہت کا

سبب یہ منی ہے۔

ولد کی مشابہت کا سبب

اور اس کی تذکیر و تانیث کا سبب

صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ تشریف لانے کا علم ہوا تو وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں آپ سے تین سوال کرنا چاہتا ہوں، ان کا جواب کوئی نبی ہی دے سکتا ہے۔

ان میں سے ایک سوال تھا ”ما بال الولد ینزع إلی أبیہ، أو إلی أمہ؟“ یعنی ”بچہ اپنے باپ یا اپنی ماں کی طرف مائل یعنی ان کے ساتھ مشابہ کیوں ہوتا ہے؟“

اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”..... و أما الولد فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة ماء

(۱) السعایۃ (ج ۱ ص ۳۰۹)۔

(۲) دیکھئے الاستذکار (ج ۱ ص ۳۳۹)، وعارضة الأحوذی (ج ۱ ص ۱۸۸)، وأوجز المسالك (ج ۱ ص ۵۴۴)۔

الرجل نزع الولد“۔ (۱)

یعنی ”جب مرد کی منی عورت کی منی سے سابق ہوتی ہے تو وہ بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو عورت بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے“۔

صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت ہے ”إذا علا ماء الرجل أشبه

الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءً أشبه أعمامه“۔ (۲)

یعنی ”جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آجائے تو بچہ اپنے ماموؤں کے مشابہ ہوتا ہے اور جب مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے“۔

اوپر حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سبب مشابہت ”سبق“ ہے اور

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سبب مشابہت ”غلبہ“ ہے۔

پھر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے:

”ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة

أذكر أباذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل أنثا بإذن الله.....“۔ (۳)

یعنی ”مرد کی منی سفید ہے اور عورت کی منی زرد، جب دونوں جمع ہو جائیں اور مرد کی منی عورت کی

منی پر غالب آجائے تو اللہ کے حکم سے مذکر پیدا ہوتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب

آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بچہ مؤنث ہوتا ہے“۔

بعینہ اسی مضمون کی روایت لفظ ”علو“ کے ساتھ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ

سے نقل فرمائی ہے ”يلتقي الماء ان، فإذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت، وإذا علا ماء المرأة ماء

الرجل أنثت.....“۔ (۴) یعنی ”دونوں پانی جمع ہوتے ہیں، جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۶۱)، کتاب مناقب الأنصار، باب (بلا ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:

اللهم أمض لأصحابي هجرتهم“ ومرتبه لمن مات بمكة)، رقم (۳۹۳۸)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم (۷۱۵)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة، وأن الولد مخلوق من ماءيهما، رقم (۷۱۶)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۲۷۴)، مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، رقم (۲۴۸۳)۔

آتا ہے تو عورت مذکر جنتی ہے اور جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آتا ہے تو عورت مؤنث جنتی ہے۔

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ مذکر و مؤنث ہونے کا سبب ”غلبہ“ ہے۔

یہاں جو اشکال ہو رہا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ولد کا سبب مشابہت للامام اولاً خوال ”سبق“ ہے یا ”علو“؟

پھر یہ ”علو“ سبب ”اذکار“ و ”ایناث“ ہے یا سبب مشابہت؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”سبق“ اپنے معنی پر ہے، اس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں، اسی طرح حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتوں میں بھی ”علو“ اپنے اصل معنی یعنی غلبہ کے معنی میں ہے، اس میں بھی کسی تاویل کی حاجت نہیں۔

البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جو ”علو“ مذکور ہے وہ ”سبق“ ہی کے معنی میں ہے، اب معنی یہ ہو جائیں گے کہ جب مرد کی منی رحم میں عورت کی منی سے سبقت کر جائے تو بچہ اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو بچہ اپنے ماموں کے مشابہ ہوتا ہے۔

”سبق“ ہی سبب مشابہت ہے، اس کی تائید شرح مشکل الآثار میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہوتی ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے ”أبي النطفتين سبقت إلى الرحم غلبت على الشبه“۔ (۱) یعنی ”دونوں نطفوں میں جو بھی رحم کی طرف سبقت کر جائے وہ مشابہت کے سلسلہ میں غالب رہتا ہے۔“

جہاں تک مذکر و مؤنث ہونے کا تعلق ہے سو اس کی وجہ رحم کے اندر ”علو“ یعنی غلبہ ہے، چنانچہ اس کے اندر اگر مرد کی منی عورت کی منی پر غالب ہو تو بچہ مذکر ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی پر غالب ہو تو بچہ مؤنث ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ ”سبق“ سبب مشابہت ہے اور ”علو“ سبب تذکیر و تانیث۔ اس طرح تمام احادیث کے

(۱) شرح مشکل الآثار (ج ۷ ص ۸۸)، باب بیان مشکل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ماء الرجل وماء المرأة،

درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔ (۱)

دونوں قسم کی احادیث کو ملانے سے یہاں کئی صورتیں نکلتی ہیں:

- ۱۔ ”سبق“ و ”علو“ دونوں ماء الرجل کے لئے ہوں تو بچہ مذکر ہوگا اور باپ کے مشابہ ہوگا۔
- ۲۔ ”سبق“ و ”علو“ دونوں ماء المرأة کے لئے ہوں تو بچہ مؤنث اور ماں کے مشابہ ہوگا۔
- ۳۔ سبق لماء الرجل اور علو لماء المرأة ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور باپ کے مشابہ ہوگا۔
- ۴۔ اس کے برعکس سبق لماء المرأة اور علو لماء الرجل ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں کے مشابہ ہوگا۔
- ۵۔ اگر کسی ایک کو بھی سبقت حاصل نہ ہو، بلکہ دونوں کا پانی ساتھ خارج ہو، لیکن علو لماء الرجل ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا۔
- ۶۔ اور اگر سبقت کسی کو حاصل نہ ہو لیکن علو ماء المرأة کو حاصل ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح

اس مقام پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو تقریر کی ہے وہ واضح ہے اور اس کا حاصل یہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ تاہم انہوں نے اپنی عبارت میں جو تفریع ذکر کی ہے وہ مختل محسوس ہوتی ہے، چنانچہ وہ مذکورہ اشکال کا جواب علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قال القرطبي: يتعين تأويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو: السبق“۔

یعنی ”حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ تاویل متعین ہے کہ اس میں ”علو“ سے مراد

”سبق“ ہے۔“

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۷ ص ۲۷۲) کتاب مناقب الأنصار، باب (بلا ترجمہ) بعد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”اللهم امض لأصحابي هجرتهم“ ومرثيته لمن مات بمكة۔ نیز دیکھئے مشکل الآثار (ج ۷ ص ۸۶-۹۱)، باب بیان مشکل ما روي عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم في ماء الرجل وماء المرأة، وفي عمل كل واحد منهما في الولد الذي يخلق منهما۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۷ ص ۲۷۳) کتاب مناقب الأنصار، باب (بدون ترجمہ) بعد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”اللهم امض لأصحابي هجرتهم“ ومرثيته لمن مات بمكة، تحت حدیث، رقم (۳۹۳۸)۔

۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

”والذي يظهر: ما قدمته - وهو تأويل العلو في حديث عائشة - وأما حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره“۔

یعنی ”ظاہر یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ”علو“ کی تاویل ”سبق“ سے کی جائے، جبکہ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ”علو“ اپنے ظاہر پر رہے گا۔“
اس پر تفریعا فرماتے ہیں:

”فيكون السبق علامة التذكير والتأنيث، والعلو علامة الشبه، فيرتفع الإشكال، وكان المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة، بحيث يضير الآخر مغموراً فيه، فبذلك يحصل الشبه“۔ (۱)

یعنی ”سو ”سبق“ تذکیر و تانیث کی علامت ہوگا اور ”علو“ مشابہت کا سبب، اس طرح اشکال ختم ہو جائے گا، گویا ”علو“ جس سے مشابہت حاصل ہوگی اس سے مراد وہ ”علو“ ہے جو کثرت یعنی غلبہ کے ساتھ ہو۔ اس طرح کہ دوسرا پانی اس میں مغموں اور ڈوب جائے، اس سے مشابہت حاصل ہوگی۔“

لیکن ادنی تاویل سے ظاہر ہو جائے گا کہ یہ تفریع درست نہیں اور یہ درست ہو بھی کیسے سکتی ہے حالانکہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کے برخلاف حدیث عائشہ میں ”علو“ کی تاویل کے قائل ہیں اور اس کو سبق کے معنی میں لے رہے ہیں اور حدیث عائشہ میں سبب مشابہت کا ذکر ہے نہ کہ تذکیر و تانیث کا؟!۔

لہذا حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اس طرح ہونی چاہئے کہ جہاں جہاں ”سبق“ ہو وہاں ”علو“ کر دیا جائے اور جہاں ”علو“ ہو وہاں ”سبق“ کر دیا جائے اور آخر میں ”سبب الشبه“ کو ”سبب التذكير والتأنيث“ کر دیا جائے، چنانچہ عبارت اس طرح ہوگی۔

”فيكون العلو علامة التذكير والتأنيث، والسبق علامة الشبه، فيرتفع الإشكال، وكان

المراد بالسبق الذي يكون سبب التذكير والتأنيث بحسب الكثرة“ (۱)

والله سبحانه وتعالى أعلم

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ

کی تاویل کی مرجوحیت

ابھی پیچھے گذرا کہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ ثوبان میں ”علو“ کو ”سبق“ کے معنی

میں لینا متعین ہے۔ (۲)

اس تاویل کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ان کے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اصل ہے، اس کے

مطابق ”علو“ مشابہت کا سبب ہے اور ”سبق“ تذکیر و تانیث کا۔

اس تاویل سے بھی اگرچہ اصل اشکال دور ہو جاتا ہے، تاہم یہ مرجوح ہے، اس لئے کہ قرطبی رحمۃ اللہ

علیہ کے قول کو اختیار کرنے سے صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت اپنی اصل پر رہتی ہے، باقی

حضرت عبد اللہ بن سلام، حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی تمام روایات میں توجیہ کرنی پڑتی

ہے، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”سبق“ کو ”علو“ کے معنی میں لینا پڑتا ہے اور

حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں ”علو“ سے سبق مراد لینا پڑتا ہے۔

لہذا ایک روایت میں تو یہ کرنا اور اس کو مصروف عن الظاہر قرار دینا آسان ہے، اس کے مقابلہ میں کہ

ایک کو اصل بنایا جائے اور سب کو ظاہر سے ہٹا دیا جائے۔ واللہ أعلم۔

(۱) قال العثماني رحمه الله تعالى: "وفي العبارة قلب واختلال مع وضوح المقصود، لأن قوله: "فيكون السبق علامة التذكير

والتأنيث" إلى آخره لا يصح تفريعه على قوله السابق، والصحيح - والله أعلم - أن يكتب "العلو" موضع "السبق"، و"السبق"

موضع "العلو" في التفريع، وكذا في قوله: "وكان المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة الخ، الظاهر أن

يكتب "يكون سبب التذكير والتأنيث" فتأمل وحقق - فتح الملهم (ج ۳ ص ۱۰۲)، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على

المرأة بخروج المني منها - مطبوعة دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبع الأولى ۱۴۲۶ھ - ۲۰۰۶م -

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج ۷ ص ۲۷۳)۔

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت

باب کے شروع میں جہاں ترجمۃ الباب کا مقصد ذکر کیا گیا تھا وہاں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی مناسبت بھی ضمناً آگئی تھی۔

عام شارحین نے چونکہ اس باب کی غرض یہ بیان کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حیاتی العلم کی مذمت بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم میں حیا نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ جو علم میں حیا کرتا ہے وہ علم سے محروم رہتا ہے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ اس حیا کے مذموم ہونے پر دال ہیں۔ (۱)

ابن بطل، کرمانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ عینی اور حضرت کشمیری رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض بیان تفصیل ہے کہ بعض مواقع میں حیا کرنا مذموم ہے اور بعض میں ترک حیا مذموم ہے، اسی طرح بعض مقامات میں حیا کرنا محمود ہے اور بعض میں ترک حیا محمود ہے۔

حضرت ام سلمہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی روایتوں سے استعمال حیا کے مطلوب و ممدوح ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ ترجمۃ الباب ”الحیاء فی العلم“ میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں، اصل یہ کہ بوجہ حیا علم و تعلم سے محروم نہ رہے..... دوسرے یہ کہ تعلیم و تعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے، یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم رہ جاوے، مگر محرومی سے بچ کر جس قدر حیا کر سکے مستحسن ہے۔

حدیث ام سلیم میں قبل السؤال ”یا رسول اللہ، إن اللہ لا یتحیی من الحق“ کہنا حیا ہی کی دلیل ہے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نسبت مذکور ہے ”فغطت أم سلمة تعني وجهها“ اس میں بھی حیا کا

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۹)، وحاشیۃ السندی علی البخاری (ج ۱ ص ۷۱)، وشرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۶)۔

(۲) دیکھئے شرح ابن بطل (ج ۱ ص ۲۱۰)، وشرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۶۰) وغیرہ۔

ایک مظہر ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ”تربت یمینک“ فرمانا، اس میں حیائے نبوی کی نہایت لطیف مہک ہے مگر اسی حالتِ حیا میں تعلیم و تعلم کے فرض کو جس طرح ہوسکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت ہونے نہیں دیا۔ (۱) واللہ اعلم۔

۱۳۱ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا ، وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ ، حَدَّثُونِي مَا هِيَ) . فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ ، وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَاسْتَحْيَيْتُ ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَخْبِرْنَا بِهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (هِيَ النَّخْلَةُ) . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي ، فَقَالَ : لَأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا . [ر : ۶۱]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کشف الباری میں کتاب الإیمان، ”باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۲) مالک

یہ امام دار الجرح مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الأصبحی المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۹ و ۶۰)۔

(۲) قوله: ”عبد الله بن عمر“: وقد سبق تخريج هذا الحديث في كتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا،

كشف الباري (ج ۳ ص ۱۲۴ و ۱۲۵)۔

(۳) كشف الباري (ج ۲ ص ۱۱۳-۱۱۵)۔

ان کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب من الدین الفرار من البفتن“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) عبد اللہ بن دینار

یہ ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب أمور الایمان“ کے تحت مختصراً (۲) اور کتاب العلم، ”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأهّأنا“ کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات کتاب الایمان، ”باب الایمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بني الإسلام علی خمس“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے گرتے نہیں ہیں، وہ مسلمان کی طرح ہے، مجھے بتلاؤ وہ کون سا درخت ہے؟ لوگ جنگل کے درختوں میں جا پڑے اور میرے دل میں آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں شرمایا گیا، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کے بارے میں آپ ہمیں بتا دیجئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد صاحب کو بتایا کہ میرے دل میں یہ بات آئی تھی، انہوں نے فرمایا کہ اگر تم بتا دیتے تو مجھے اس بات سے بھی بہت زیادہ خوشی ہوتی کہ مجھے

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰ و ۸۱)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۳) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۲۵)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

اتنا اتنا مل جاتا۔

یہ حدیث پیچھے کتاب العلم کے اوائل میں گذر چکی ہے اور ہم نہایت تفصیل سے اس کی شرح کر چکے ہیں۔ (۱)

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد ”لأن تكون فلتها أحب إلي“ میں ترجمۃ الباب کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے پر ان کے استیاء کی وجہ سے نکیر کی اور ان کے سکوت پر خوش نہیں ہوئے۔ (۲)

یہی بات دیگر شراح نے بھی کہی ہے۔

چنانچہ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ويفهم أن الحياء في العلم لا ينبغي، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، بسبب قول عمر رضي الله عنه“۔ (۳)

یعنی ”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علم میں حیا کرنا مناسب نہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔“

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وإنما تأسف عمر رضي الله عنه على كون ابنه لم يقل ذلك لتظهر فضيلته، فاستلزم حياؤه تفويت ذلك، وقد كان يمكنه إذا استحيا إجلالاً لمن هو أكبر منه أن يذكر ذلك لغيره سرّاً ليخبر عنه، فيجمع بين الخصلتين، ولذا عقبه المصنف بباب من استحيا فأمر غيره بالسؤال“۔ (۴)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۲۴-۱۲۳)۔

(۲) لامع الدراري (مع الكنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحيح البخاري) (ج ۲ ص ۳۹۰)۔

(۳) حاشية السندي على صحيح البخاري (ج ۱ ص ۷۱)۔

(۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس بات پر افسوس ہوا کہ ان کے صاحبزادے نے جواب نہیں دیا، اگر جواب دے دیتے تو ان کی فضیلت ظاہر ہوتی، ان کی حیا کی وجہ سے یہ فضیلت رہ گئی، پھر اگر ان کو مجلس میں بڑوں کی وجہ سے حیا لاحق ہوئی ہو تب بھی ممکن تھا کہ کسی کو سراپتا دیتے، اس طرح حیا کے تقاضے پر بھی عمل ہو جاتا اور جواب دینے کی فضیلت بھی حاصل ہو جاتی۔ اسی نکتہ کے پیش نظر مؤلف نے اگلا باب قائم فرمایا ہے۔“

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”مؤلف کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے، یہ وہ حیا نہیں ہے جو ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ“ یا ”لَا يَنْتَعِلُ الْعِلْمُ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ“ کے مخالف ہو، اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کر دے، کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم رہ جائے۔ حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں، اول تو یہ سکوت عن الجواب ہے، عن السؤال نہیں، دوسرے ابن عمر جانتے تھے کہ جو واقعی جواب ہے اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمائیں گے، جو سب کو معلوم ہو جائے گا۔ باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد، وہ صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں، اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی سمجھنا مستبعد ہے، کما قال بعض الأعلام، واللہ أعلم۔“ (۱)

۵۱ - باب : مَنْ اسْتَحْيَا فَمَرَّ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت واضح ہے کہ سابق باب میں حیا فی العلم کی کراہت مذکور ہے۔ اور

اس باب میں یہ مذکور ہے کہ اگر ملازمتِ حیا کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے تو ایسی حیا میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ حیا میں خیر ہی خیر ہے۔ (۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت لنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”أن الذي ذكر أولاً من كراهة الحياء في المسألة حيث خاف الفوت في الاستحياء،

فأما إذا حصل المقصود مع ملازمة الحياء فلا كراهة، فإن الحياء خير كله“۔ (۲)

یعنی ”اس سے پہلے باب میں ذکر کیا گیا کہ جہاں حیا کرنے کی وجہ سے علم سے محرومی کا اندیشہ ہو وہاں حیائی سوال کی کراہت ہے، البتہ اگر حیا کا التزام کرتے ہوئے محرومی کا اندیشہ نہ ہو بلکہ مقصود حاصل ہو رہا ہو تو پھر ایسی حیا میں کوئی کراہت نہیں، کیونکہ حیا تو سراسر خیر ہے“۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”بوجہ حیا ترک سوال میں بھی کچھ حرج نہیں، البتہ یہ چاہئے

کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے واقف ہو جائے، علم سے محروم نہ رہ جائے“۔ (۳)

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض اس امر کا جواز بتلانا ہے کہ اگر سوال

کا مقصود حاصل ہو رہا ہو تو اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ دوسروں کے ذریعہ سوال کر کے علم حاصل

کیا جائے۔ (۴)

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں حیائی العلم کا مسئلہ بیان کیا تھا، اب امام بخاری

رحمۃ اللہ علیہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی بہت ہی باحیا ہو اور خود پوچھنے کی ہمت نہ ہو تو اس سے غافل اور جاہل

بن کر پڑے نہیں رہنا چاہئے، بلکہ کسی بے تکلف کے ذریعہ مسئلہ معلوم کر لیا جائے، تاکہ آدمی علمی و عملی غلطی سے

بچا رہے۔ واللہ اعلم

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۹۱ و ۳۹۲)۔

(۲) لامع الدراری مع الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۹۱ و ۳۹۲)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۶۰) تحت ”باب الحياء في العلم“۔

(۴) شرح تراجم أبواب البخاري (ص ۱۶)۔

۱۳۲ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ ، عَنْ الْأَعْمَشِ ، عَنْ مُنْذِرِ الثَّوْرِيِّ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَقَفِيِّ ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً ، فَأَمَرْتُ الْقِدَادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ : (فِيهِ الْوُضُوءُ) . [۱۷۶ ، ۲۶۶]

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مسدد بن مسرہد بن سرہل بن مرعیل الأسدی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت (۲) اور تفصیلاً کتاب العلم ”باب من خص بالعلم قوماً دون قوم کراہیۃ أن لا یفہموا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) عبد اللہ بن داود

یہ ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن داود بن عامر بن الربیع الہمدانی ثم الشعمی المعروف بالخریجی ہیں۔ اصلاً کوفہ کے ہیں، بصرہ کے محلہ ”خریبہ“ میں سکونت اختیار کی، اس لئے ”خریبی“ کی نسبت سے زیادہ معروف ہیں۔ (۳)

(۱) قوله: "عن علي": الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰) في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء، إلا من المخرجين: من القبل والدبر، رقم (۱۷۸)، و(ج ۱ ص ۴۱) في كتاب الغسل (الوضوء) باب غسل المذي والوضوء منه، رقم (۲۶۹) — ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب المذي، رقم (۶۹۵-۶۹۷)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، رقم (۱۵۲-۱۵۴) و(۱۵۷) و(۱۹۳ و ۱۹۴)، وكتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من المذي، رقم (۴۳۶-۴۴۱)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۶-۲۰۹) — والترمذي في جامعه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المني والمذي، رقم (۱۱۴) — وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم (۵۰۴) — وأحمد في مسنده (ج ۱ ص ۸۷) رقم (۶۶۲) و(۸۶۸-۸۷۰) و(۸۹۰ و ۸۹۱) و(۸۹۳) و(۹۷۷) و(۱۰۲۸) و(۱۰۲۹) و(۱۲۳۸)۔

(۲) كشف الباری (ج ۲ ص ۲)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۴۵۸ و ۴۵۹)۔

یہ اسرائیل بن یونس، اسماعیل بن ابی خالد، ثور بن یزید، الحسن بن صالح، سفیان ثوری، امام اعظم، شریک بن عبداللہ نخعی، قاضی عافیہ، امام اوزاعی، عبدالملک بن جریج، فضیل بن غزوان، فطر بن خلیفہ، مسعر بن کدام اور ہشام بن عروہ رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں بشر بن الحارث الحافی، زید بن اخزم الطائی، سفیان بن عیینہ، الحسن بن صالح بن حی (وہو من شیوخہ)، عباس بن عبدالعظیم العنبري، علی بن المدینی، عمرو بن علی الصیرفی، عمرو بن محمد الناقہ، محمد بن بشار بیدار، محمد بن الفضل عارم السدوسی، محمد بن یحییٰ الذہلی، مسدد بن مسرہد اور نصر بن علی الجہضمی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بڑے بڑے محدثین ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، صدوق، مأمون“۔ (۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة ناسكاً“۔ (۳)

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے عبداللہ بن داود خرمی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ”ثقة، مأمون“ میں نے پھر پوچھا ابو عاصم النبیل کیسے ہیں؟ فرمایا ”ثقة“ میں نے دریافت کیا کہ ان دونوں میں آپ کے نزدیک کون زیادہ پسندیدہ ہیں؟ فرمایا ”ثقتان“۔ (۴)

لیکن امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الخریسی أعلیٰ“۔ (۵)

امام ابوزرعہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة زاهد“۔ (۷)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۸)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۵۹-۴۶۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۶۱)۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۵)۔

(۴) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی (ص ۱۸۲)، رقم (۶۵۳-۶۵۵)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۶۲)، والجرح والتعديل (ج ۵ ص ۵۶)، رقم (۷۵۵۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۶۲)، وقال أيضاً: ”من الرفعاء الثقات“ انظر سنن الدار قطنی (ج ۱ ص ۱۷۲)، کتاب الطہارۃ،

باب أحادیث الفقہة فی الصلاة وعللها، رقم (۴۷)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۰۰)۔

- (۱) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔
- (۲) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عابد“۔
- (۳) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، حجة، صالح“۔
- (۴) ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ذاك أحد الأئمة“۔ (یعنی وہ یکتاؤں میں یکتا ہیں۔
- ایک مرتبہ فرمایا ”ذاك شيخنا القديم“۔ (۵)
- ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان يميل إلى الرأي، وكان صدوقاً“۔ (۶)
- امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”النظر إلى وجه عبد الله بن داود عبادة“۔ (۷)
- عبد اللہ بن داود بخاری رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں سے ہیں، وہ امام اعظم کے بڑے مداح تھے، چنانچہ ان کا قول ہے ”ما يقع في أبي حنيفة إلا حاسد أو جاهل“۔ (۸)
- ایک مرتبہ ان کے سامنے کسی نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ ابو حنیفہ نے بہت سے مسائل سے رجوع کیا ہے، مقصد یہ تھا کہ رجوع کرنا ناچٹنگی کی علامت ہے۔ لیکن بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً جواب دیا ”إنما يرجع الفقيه إذا اتسع علمه“۔ (۹) یعنی ”فقیہ اس وقت رجوع کرتا ہے جب اس کے علم میں وسعت آتی ہے“۔
- عبد اللہ بن داود بخاری رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمات، خصوصاً سنن وفقہ کی حفاظت کی

(۱) کتاب الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۲۰)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۳۰۱)، رقم (۳۲۹۷)۔

(۳) الکاشف (ج ۱ ص ۵۴۹)، رقم (۲۷۰۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۰۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الجرح والتعديل (ج ۵ ص ۵۵)، رقم (۷۵۵۵)۔

(۷) تذکرة الحفاظ (ج ۱ ص ۳۳۸)۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۴۰۲)۔

(۹) تذکرة الحفاظ (ج ۱ ص ۳۳۸)۔

خدمت کی بنیاد پر کہا کرتے تھے ”يجب على أهل الإسلام أن يدعوا الله لأبي حنيفة في صلاتهم“۔ (۱) یعنی ”اہل اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں امام ابوحنیفہ کے واسطے اللہ تعالیٰ سے دعا کیا کریں“۔

عبداللہ بن داود محرمی رحمۃ اللہ علیہ بہت مشکل سے حدیثیں سناتے تھے۔ (۲)
قاضی یحییٰ بن انثم رحمۃ اللہ علیہ کو ایک مرتبہ دیکھتے ہی کہہ دیا کہ میں نے جس وقت تمہیں دیکھا اسی وقت عزم کر لیا تھا کہ تمہیں حدیث نہیں سناؤں گا۔ (۳)

ایک مرتبہ ابو العیناء ان کے پاس حدیثیں سننے کے لئے آئے، انہوں نے پوچھا کہ کیسے آئے؟ جواب دیا کہ حدیث سننے آیا ہوں، فرمایا کہ جاؤ! پہلے قرآن پڑھ کر آؤ، ابو العیناء نے کہا کہ میں قرآن پڑھ چکا ہوں، فوراً امتحان لیا، انہوں نے فوراً جواب دے دیا، فرمایا کہ اچھا! اب جا کر فرائض سیکھو، انہوں نے کہا میں وہ بھی سیکھ چکا ہوں، فرائض کا امتحان بھی لے لیا، اس کے بعد کہا کہ اب ”عر بیت“ سیکھ کر آؤ، جواب دیا کہ قرآن کریم اور فرائض سے پہلے ”عر بیت“ کا علم حاصل کر چکا ہوں، فوراً ہی سوال داغ دیا، ابو العیناء نے اس کا بھی کافی شافی جواب دیا۔ آخر میں فرمایا ”لو حدثتُ أحدًا لحدثك“ اگر میں کسی کو حدیث سناتا تو تمہیں ضرور سناتا۔ (۴)

عبداللہ بن داود محرمی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۵)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے سوا باقی اصحاب اصول خمسہ نے ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔ (۶)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۱) الإكمال لابن ماکولا (ج ۳ ص ۲۸۵ و ۲۸۶)۔

(۲) تذکرة الحفاظ (ج ۱ ص ۳۳۸)، رقم (۳۲۰)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۴ ص ۴۶۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تهذيب الكمال (ج ۱۴ ص ۴۶۷)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۳) الأعمش

یہ ابو محمد سلیمان بن مہران الأسدی الکوفی المعروف بالأعمش رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۴) منذر الثوری

یہ ابو یعلیٰ منذر بن یعلیٰ الثوری الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)
یہ محمد بن الحنفیہ، الحسن بن محمد بن الحنفیہ، الربیع بن خثیم، سعید بن جبیر، عاصم بن ضمرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے سفیان ثوری، امام أعمش، فطر بن خلیفہ، الحجاج بن ارطاة، جامع بن ابی راشد اور محمد بن سوقة رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۳)

- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، قليل الحديث“۔ (۴)
امام یحییٰ بن معین، عجلٰی اور ابن خراش رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وثقوه“۔ (۶)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۸)

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۵)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۶)۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۱۰)۔

(۵) المحرر والتعديل (ج ۸ ص ۲۷۶)، رقم (۱۴۴۰۰)۔

(۶) الکاشف (ج ۲ ص ۲۹۶)، رقم (۵۶۳۵)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۵۴۶)، رقم (۶۸۹۴)۔

(۸) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۸۰)۔

محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اس قدر رہے کہ ان کے صاحبزادے کہتے ہیں ”لقد غلبنا هذا النبطي على أبنينا“ (۱) یعنی یہ نبطی ہمارے والد پر ہمارے مقابلہ میں غالب آ گیا۔
اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات لی ہیں۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۵) محمد بن الحنفیہ

یہ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے صاحبزادے محمد بن علی بن ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو القاسم ان کی کنیت ہے، ابو عبد اللہ بھی کہا جاتا ہے، ”ابن الحنفیہ“ کے نام سے معروف ہیں۔ (۳)
”حنفیہ“ دراصل ان کی والدہ کی نسبت ہے، جن کا تعلق بنو حنیفہ سے تھا، ان کا اصل نام خولہ بنت جعفر بن قیس ہے، جنگ یمامہ میں قید ہو کر آئی تھیں۔ (۴)

یہ اپنے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عثمان، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عمار بن یاسر، حضرت معاویہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ اور حسن بن محمد بن الحنفیہ، عبد اللہ بن محمد بن الحنفیہ، عمر بن محمد بن الحنفیہ، عون بن محمد بن الحنفیہ کے علاوہ سالم بن ابی الجعد، عبد اللہ بن محمد بن عقیل، عبد الاعلیٰ بن عامر ثعالبی، عطاء بن ابی رباح، عمرو بن دینار، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن ابی طالب، ان کے بھتیجے محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب، محمد بن قیس بن مخرمہ، محمد بن نشر الہمدانی، منذر بن یعلیٰ الثوری اور منہال بن عمرو رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۵)

ان کا نام اور کنیت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر محمد اور ابو القاسم رکھی تھی، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ”قلت: یا رسول اللہ، إن ولد لي مولود بعدك

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۶ و ۵۱۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۱۴۷ و ۱۴۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۱۴۸ و ۱۴۹)۔

أسميه باسمك وأكنبه بكنيتك؟ قال: نعم۔ (۱)

یعنی ”یا رسول اللہ! اگر آپ کے بعد میرے ہاں کوئی نومولود ہو تو آپ کے نام اور آپ کی کنیت پر اس کا نام اور کنیت رکھوں؟ آپ نے فرمایا ہاں! اجازت ہے۔“

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”تابعی ثقة، کان رجلاً صالحاً۔“ (۲)

ابراہیم بن عبد اللہ بن الجبید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لا نعلم أحداً أسند عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر ولا أصح مما أسند

محمد بن الحنفية۔ (۳)

یعنی ”محمد بن الحنفیہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

روایات بیان کرتے ہیں ہم نے ان سے بڑھ کر کثرت و صحت حدیث میں کسی کو نہیں پایا۔“

کسی شخص نے محمد بن الحنفیہ سے کہا ”ما بال أريك كان يرمي بك في مرام لا يرمي فيها الحسن -

والحسين؟“

یعنی ”کیا بات ہے تمہارے والد تمہیں ایسی ایسی مسئلہ مہمات میں بھیج دیتے ہیں جہاں حسن اور حسین کو

نہیں بھیجتے؟“

اس پر انہوں نے جواب دیا: ”لأنهما كانا خذيه و كنت يده، فكان يتوقى بيده عن خذيه۔“ (۴)

یعنی ”اس لئے کہ وہ دونوں تو ان کے واسطے رخسار کی حیثیت رکھتے ہیں اور میں ہاتھ کی حیثیت رکھتا ہوں

اور یہ بات فطری ہے کہ اپنے رخساروں کا بچاؤ اور دفاع ہاتھوں سے کیا جاتا ہے۔“

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان کثیر العلم، ورعاً۔“ (۵)

(۱) سنن أبي داود، كتاب الادب، باب في الرخصة في الجمع بينهما، رقم (۴۹۶۷)، وجامع الترمذي، أبواب الأدب، باب ما

جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۲۸۴۳)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۱۴۹)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۱۵۲)۔

(۵) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”کان من أفاضل أهل

بیتہ“۔ (۱)

یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں پیدا ہوئے، ایک دوسرے قول کے مطابق

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں پیدا ہوئے، بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زیارت بھی کی۔

تاریخ وفات میں ۳۷ھ، ۸۰ھ، ۸۱ھ، ۸۲ھ، ۹۲ھ اور ۹۳ھ کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے حالات کتاب العلم ”باب إثم من كذب على النبي

صلی اللہ علیہ وسلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

قال: كنت رجلاً مذاءً

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے کثرت سے مذی خارج ہوتی تھی۔

”مذی“ وہ پانی جو بیوی کے ساتھ ملاعبت اور دل لگی کے وقت خارج ہوا کرتا ہے۔ (۳)

ثلاثی مجرد سے یہ مَذَى يَمْدِي مَذِيّاً اور ثلاثی مزید سے باب افعال اور باب تفعل سے استعمال

ہوتا ہے، بمعنی خرج منه المذی۔ مَذَاءً: بروزن شداد، کثیر المذی شخص کو کہتے ہیں۔ (۴)

پھر لفظ ”مذی“ میم کے فتح، ذال کے سکون اور یاء مخففہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، بعض حضرات نے

”مَذِي“ بروزن ”عَنِي“ یعنی میم کے فتح، ذال کے کسرہ اور یاء مشددہ کے ساتھ ضبط کیا ہے، ان میں سے پہلا

ضبط اصح اور اعلیٰ ہے۔ (۵)

(۱) کتاب النقات لابن حبان (ج ۵ ص ۳۴۷)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۵۴)۔

(۳) النہایۃ لابن الأثیر (ج ۴ ص ۳۱۲)۔

(۴) تاج العروس (ج ۱۰ ص ۳۳۹) مادة ”مذی“۔

(۵) تاج العروس (ج ۱۰ ص ۳۳۹) مادة ”مذی“۔

فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فسأله
 سو میں نے مقداد بن الاسود کو حکم دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم دریافت کرے، سو
 انہوں نے دریافت کیا۔
 آگے کتاب الغسل میں روایت آرہی ہے، اس میں ہے ”فأمرت رجلاً“ (۱) اس رجل مبہم سے مراد
 یہی حضرت مقداد بن الاسود رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے
 مذی کے متعلق سوال کرنے والا کون تھا؟
 پھر یہاں سائل حضرت مقداد رضی اللہ عنہ ہیں۔

سنن نسائی کی ایک روایت میں سائل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو قرار دیا گیا ہے۔ (۳)
 جبکہ ابن حبان (۴)، طحاوی (۵) اور اسماعیلی (۶) کی روایت میں ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے
 سوال کیا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان تینوں قسم کی روایات کو اس طرح جمع کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے
 پہلے حضرت عمار کو پوچھنے کے لئے کہا، پھر مقداد کو حکم دیا، پھر خود پوچھا۔ (۷)
 حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تطبیق مناسب ہے، تاہم چونکہ بعض طرق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۱)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۳۷۹)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۳) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، رقم (۱۵۵ و ۱۵۴)۔

(۴) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۳ ص ۱۶۳)، ذكر إيجاب الوضوء على المذي والاعتسار على المني، رقم (۱۱۰۱)۔

(۵) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي، كيف يفعل؟ رقم (۷-۱۰)۔

(۶) فتح الباري (ج ۱ ص ۳۸۰)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۷) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۳ ص ۱۶۳ و ۱۶۴)۔

کا احتیاء مذکور ہے، اس لئے خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پوچھنے کو مجاز پر حمل کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ چونکہ آمر حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے، اس لئے بعض راویوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سوال کی نسبت کر دی۔ اس جواب پر نووی اور اسماعیلی رحمہما اللہ تعالیٰ نے جزم کیا ہے۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت مقداد اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما میں سے ہر ایک کو حکم دیا تھا اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مصنف“ میں نقل کی ہے:

”عائش بن أنس أخو سعد بن لیث قال: تذاکر علی بن أبی طالب وعمار بن یاسر و المقداد بن الأسود: المذی، فقال علی: إني رجل مذاء، فاسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فأني أستحيي أن أسأله عن ذلك لمكان ابنته مني، لولا مكان ابنته لسألته، فقال عائش: فسأل أحد الرجلين عمار أو المقداد.....“۔ (۲)

یعنی ”حضرت علی، حضرت عمار اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہم ”مذی“ کے حکم کے بارے میں مذاکرہ کر رہے تھے، حضرت علی نے کہا کہ میں کثیر المذی شخص ہوں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کرو، چونکہ آپ کی صاحبزادی میرے پاس ہیں، اس لئے میں آپ سے دریافت کرتے ہوئے حیا محسوس کرتا ہوں، اگر آپ کی بیٹی نہ ہوتیں تو میں خود دریافت کرتا، عائش بن انس کہتے ہیں کہ پھر عمار یا مقداد میں سے کسی ایک نے آپ سے مسئلہ دریافت کیا۔“

ابن بشکوال رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کے سائل ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۳)

اس صورت میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف سوال کی نسبت بھی مجازی ہوگی اور کہا جائے گا کہ چونکہ

انہوں نے سوال کا قصد کیا تھا اس لئے ان کی طرف نسبت کر دی گئی، البتہ سوال مقداد ہی نے کیا تھا۔ (۴)

واللہ اعلم

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۰)، کتاب الغسل، باب غسل المذی والوضوء منہ۔

(۲) المصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۵۵)، رقم (۵۹۷)۔ نیز دیکھئے سنن النسائي، کتاب الغسل والتيمم من المجتبى، الوضوء من

المذی، رقم (۴۳۶)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۰)، کتاب الغسل، باب غسل المذی والوضوء منہ۔

(۴) حوالہ بالا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ جب یہ سوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت مقداد نے کر لیا تو حضرت علی کی بھی ہمت ہوئی اور مسئلے کی نزاکت کے پیش نظر مزید تسلی اور اطمینان کے لئے انہوں نے سوال کر لیا ہو۔

فقال : فيه الوضوء

آپ نے ارشاد فرمایا، ندی کی وجہ سے وضو ہے۔
یعنی خروج ندی موجب وضو ہے، اس سے غسل واجب نہیں۔

خروج ندی کی صورت میں جمیع ذکر کو

دھویا جائے گا یا موضع اصابت کا دھونا کافی ہے؟

علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خروج ندی فقط موجب وضو ہے۔ (۱)

البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ خروج ندی کی وجہ سے صرف موضع اصابت کو دھویا جائے گا یا ذکر کے ساتھ انہیں کو بھی دھویا جائے گا؟

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خروج ندی کی صورت میں جمیع ذکر کا دھونا واجب ہے، صرف موضع اصابت کا دھونا کافی نہیں ہے۔ (۲)

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کی بھی ایک ایک روایت یہی ہے۔ (۳)

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ذکر کے ساتھ ساتھ انہیں کا دھونا بھی واجب ہے، یہی امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔ (۴)

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ خروج ندی کی صورت میں صرف موضع

(۱) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۴۷۳)، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من المذی۔

(۲) عمدة القاري (ج ۳ ص ۲۱۹) کتاب الوضوء، باب غسل المذی والوضوء منه۔

(۳) المغني لابن قدامة (ج ۱ ص ۱۱۲)، باب ما ينقض الطهارة - والاستذكار (ج ۱ ص ۲۸۴) باب الوضوء من المذی۔

(۴) نیل الأوطار (ج ۱ ص ۶۷) باب ماجاء فی المذی۔

اصابت مذی ہی کو دھویا جائے گا، ذکر و انثین میں سے کسی کو عدمِ اصابت کی صورت میں دھونے کی ضرورت نہیں۔ (۱)

ذکر و انثین کے غسل کے قائلین کا استدلال حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

”أَنْ عَلِيًّا أَمَرَ عَمَارًا أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْمَذْيِ، فَقَالَ:

يَغْسِلُ مَذَاكِيرَهُ وَيَتَوَضَّأُ“۔ (۲)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں دریافت کرے، آپ نے فرمایا ذکر اور اس کے ارد گرد کے تمام مقامات کو دھولے اور وضو کر لے۔“

اسی طرح ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے ”ليغسل ذكره وأنثيه“۔ (۳)

حضرت عبداللہ بن سعد انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”فتغسل من ذلك فرجك وأنثيك“ (۴) یعنی ”تم مذی کی وجہ سے اپنی شرمگاہ اور انثین کو دھو دو گے۔“

شرح معانی الآثار میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی یہ حضرات استدلال کرتے ہیں

”..... إذا وجدت الماء فاغسل فرجك وأنثيك“۔ (۵) یعنی ”جب مذی پاؤ تو اپنی شرمگاہ اور انثین کو دھو لو۔“

جمہور کے دلائل

۱۔ سنن نسائی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ت مروی ہے:

- (۱) عمدة القاري (ج ۳ ص ۲۱۹)، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ج ۱ ص ۶۳) كتاب الطهارة باب في المذي وغيره۔ وشرح النووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۳) كتاب الطهارة، باب المذي۔
- (۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، رقم (۱۵۵)۔ وانظر السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۷-۲۰۹)۔
- (۳) السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۸)۔
- (۴) السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۱)۔
- (۵) شرح معانی الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل، رقم (۱۴)۔

”تذاکر علی والمقداد وعمار فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ذاك المذي، إذا وجد أحدكم فليغسل ذلك منه، وليتوضأ وضوءه للصلاة.....“ (۱)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ مذی ہے، جب تم میں سے کوئی مذی پائے تو اسے دھو لے اور نماز کے لئے جس طرح وضو کیا جاتا ہے اس طرح وضو کر لے۔“

۲۔ سنن نسائی اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ذاك المذي، إذا وجد أحدكم فليغسل ذلك منه، وليتوضأ وضوءه للصلاة، أو كوضوءه للصلاة“۔ (۲)

یعنی ”یہ مذی ہے، تم میں سے کسی کو اس طرح مذی سے سابقہ پڑے تو ”اسے“ دھو لے اور نماز کے لئے جس طرح وضو کرتے ہیں مکمل وضو کر لے۔“

اس حدیث کو سننے کے بعد ابن جریج نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”فليغسل ذلك منه“ کے بارے میں عطاء سے پوچھا ”حيث المذي يغسل منه أم ذكره كله؟“ تو امام عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ”حيث المذي منه فقط“۔ (۳) مطلب یہ کہ جہاں مذی لگی ہے صرف اسی کو دھونا چاہئے یا جمیع ذکر کو؟ تو عطاء نے جواب دیا کہ جہاں مذی لگی ہے صرف اس کو دھویا جائے۔

۳۔ شرح معانی الآثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”كنت رجلاً مذاءً، وكانت عندي بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأرسلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: توضأ واغسله“۔ (۴)

یعنی ”میں کثرت مذی کے عارضہ میں مبتلا تھا، چونکہ میرے ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

(۱) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم (۴۳۶)۔

(۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم (۴۳۶)۔ والمصنف لعبد الرزاق الصنعاني (ج ۱ ص ۱۵۵)، رقم (۵۹۷)۔

(۳) دیکھئے الاستذکار (ج ۱ ص ۲۸۲)، باب الوضوء من المذي، والتمهيد لابن عبد البر (ج ۲۱ ص ۲۰۵)۔

(۴) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل؟ رقم (۵)۔

صاحبزادی تھیں اس لئے میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسی کو مسئلہ دریافت کرنے کے لئے بھیجا، آپ نے فرمایا کہ بس! وضو کر لو اور ”اُس“ کو دھولو۔

۴۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے ”.....من المنی الغسل، ومن

المذي والودي: الوضوء، يغسل حشفته ويتوضأ“ (۱)۔

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وأما معنى غسل الذكر من المذي، فإنه يريد غسل مخرجه وما مسَّ الأذى منه،

وهذا الأصح عندي في النظر“۔ (۲)

یعنی ”غسل الذكر من المذي“ سے مراد مخرج مذی کو اور جہاں جہاں مذی لگ جائے اس کو دھونا

ہے، یہی میرے نزدیک عقلی اعتبار سے صحیح ہے۔

جمہور کی طرف سے مخالفین کا جواب

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن میں ”ذکر“ کے ساتھ ”انثین“ کو بھی دھونے کا ذکر ہے سو جمہور

کے نزدیک یہ یا تو استحباب کے اوپر محمول ہے۔ (۳)

یا یہ حکم علا جا ہے، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ پانی کے چھڑکاؤ کی وجہ سے تقلص

ہو جاتا ہے اور خروج مذی کا انقطاع ہو جاتا ہے۔ (۴)

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ چونکہ عام طور پر وہ لوگ یہ سمجھ کر کہ مذی کا معاملہ ”بول“ سے اخف ہے،

اس قدر احتیاط نہیں کرتے تھے جس قدر کرنی چاہئے تھی، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں شدت کا

حکم دیا اور فرمایا کہ ”ذکر“ کے ساتھ ”انثین“ کو بھی دھولیا کرو۔ (۵)

(۱) مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۱۵۹) کتاب الطہارۃ، باب المذي، رقم (۶۱۰)۔

(۲) التمهيد لابن عبد البر (ج ۲ ص ۲۰۸)۔

(۳) المغني لابن قدامة (ج ۱ ص ۱۱۲) باب ما ينقض الطهارة۔

(۴) شرح معاني الآثار كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل؟

(۵) مرقاة المفاتيح (ج ۱ ص ۳۳۵) باب ما يوجب الوضوء۔

ابن رسلان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور نے اصل موجب کو دیکھا ہے، اس لئے کہ اصل موجب تو ”خروج خارج“ ہے لہذا اس کا حکم کسی اور محل کی طرف متجاوز نہیں ہوگا بلکہ صرف مخرج ہی سے متعلق رہے گا۔ (۱) اس بات کی تائید جمہور کے دیے ہوئے دلائل سے ہوتی ہے جن میں ”اغسلہ“ (۲) کے الفاظ ہیں، جس کی ضمیر ”مذی“ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

خروج مذی کی صورت میں پانی کا

استعمال ضروری ہے یا استجمار بالا حجار کافی ہے؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ خروج مذی کی صورت میں اس کی تطہیر کے لئے پانی کا استعمال ضروری ہے یا حجار کا استعمال کافی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک حجار کے استعمال پر اکتفا کرنا جائز ہے۔ (۳)

شافعیہ کے ہاں دونوں اقوال ہیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح مسلم میں اس قول کو رائج قرار دیا ہے کہ پانی کا استعمال ضروری ہے۔ (۴)

جبکہ ”المجموع“ میں دوسرے قول یعنی اکتفا بالا حجار کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ (۵)

حنابلہ کے ہاں ایک روایت اکتفا بالا حجار کی ہے (۶)، ایک روایت ”نضح“ پر اکتفا کرنے کی ہے (۷)،

جبکہ ایک روایت یہ ہے کہ غسل ضروری ہے۔ (۸)

مالکیہ کے ہاں بھی دونوں اقوال ہیں، البتہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو رائج قرار دیا ہے کہ

”غسل“ ضروری ہے۔ (۹) واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

(۱) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۴۷۵)۔

(۲) كما رواه الإسماعيلي في روايته - كذا في الأوجز (ج ۱ ص ۴۷۵)۔

(۳) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۴۷۳ و ۴۷۴) كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي۔

(۴) شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۳) كتاب الحيض، باب المذي۔

(۵) المجموع شرح المذهب (ج ۲ ص ۱۴۴) باب الاستطابة۔

(۶) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۴۷۴)، وفتح الباري لابن رجب (ج ۱ ص ۳۰۵)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۷) المجموع (ج ۲ ص ۵۱۰)، باب إزالة النجاسة، وفتح الباري لابن رجب (ج ۱ ص ۳۰۶)۔

(۸) المجموع (ج ۲ ص ۱۴۴) باب الاستطابة۔

(۹) دیکھئے الاستذکار (ج ۱ ص ۲۸۴) كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي۔

۵۲ - باب : ذِکْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ .

باب سابق سے مناسبت

اس باب اور باب سابق میں مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کا ”مذی“ کے حکم کے بارے میں سوال مذکور ہے، جبکہ اس باب میں اہلال للحدیج کا سوال مذکور ہے، دونوں میں امر دینی کے متعلق استفسار ہے۔ (۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو کہتے ہیں کہ مسجد میں مباحثہ کرنے کی صورت میں رفع صوت لازم آئے گا، اس سلسلہ میں یہ حضرات توقف کرتے ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جواز پر متنبہ کرتے ہوئے ان کی تردید کی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”افتاء وتعلیم وقضاء فی المسجد میں تنگی و کراہت کا مظنہ ہے، بعض اکابر کے اقوال بھی تنگی کی طرف

مشیر ہیں (۳)، مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان امور میں توسع مستحسن ہے، اس لئے یہاں بھی

اور ”اب قضاء میں بھی توسع کیا۔ واللہ اعلم۔“ (۴)

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۳) چنانچہ صحیح بخاری شریف کتاب الصلاة، باب رفع الصوت في المساجد، رقم (۴۷۹) میں ہے ”عن السائب بن يزيد قال: كنت قائماً في المسجد، فحصبني رجل، فنظرت، فإذا عمر بن الخطاب، فقال: اذهب فأتني بهذين، فجئت بهما، قال: من أنتما، أو من أين أنتما؟ قالاً: من أهل الطائف، قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم۔“

(۴) الأبواب والتراجم (ص ۶۰)۔

حاصل یہ ہے کہ بعض سلف کہتے تھے کہ مسجد نماز و ذکر کے لئے وضع کی گئی ہیں، تعلیم و تبلیغ مسجد کی وضع کے خلاف ہے، نیز مسجد میں جب بچے پڑھتے ہیں تو شور و شغب ہوتا ہے، مباحثہ ہوتا ہے، آوازیں بلند ہوتی ہیں، اس لئے مسجد کو اس طرح کے شور و شغب سے پاک رکھنا چاہئے۔

چنانچہ اشہب رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں:

”سئل مالک عن رفع الصوت في المسجد في العلم وغيره، قال: لا خير في ذلك في العلم ولا في غيره، لقد أدركت الناس قديماً يعيرون ذلك على من يكون في مجلسه، ومن كان يكون في ذلك مسجده كان يعتذر منه، وأنا أكره ذلك، ولا أرى فيه خيراً“۔ (۱)

یعنی ”امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ مسجد میں علم وغیرہ کا مذاکرہ کرتے ہوئے آواز بلند کرنا کیسا ہے؟ تو فرمایا کہ علم ہو یا کوئی اور چیز، اس میں کوئی خیر نہیں، میں نے قدیم زمانے سے لوگوں کو اس پر پایا ہے کہ جس مجلس میں اس طرح ہوتا تھا اسے ناپسند کرتے تھے اور اگر اس طرح کسی کی مسجد میں ہو تو وہ اعتذار کیا کرتا تھا، میں اس کو ناپسند کرتا ہوں اور اس میں کوئی خیر نہیں پاتا“۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان حضرات کی تردید کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ علم تو خود ایک مخصوص ذکر ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک مرتبہ اپنے اصحاب کے ساتھ مسجد میں درس و تدریس اور مذاکرہ میں مصروف تھے کہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا گزروا ہاں سے ہوا، کہنے لگے ”یا أبا حنيفة، هذا في المسجد! والصوت لا ينبغي أن يرفع فيه“ یعنی اے ابو حنیفہ! مسجد میں یہ کیسی آواز ہے؟! یہاں تو آواز بلند نہیں ہونی چاہئے!! امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ”دعهم، فإنهم لا يفقهون إلا بهذا“۔ (۲)

یعنی ان کو اپنے حال پر چھوڑو، یہ لوگ اسی طرح علم اور فقہ حاصل کر پاتے ہیں، ان کو اسی طرح علم میں

(۱) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۵۵۴)، باب جامع في آداب العالم والمتعلم، فصل في رفع الصوت في المسجد وغير ذلك من آداب العلم، رقم (۹۲۴)۔

(۲) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۵۵۵)، باب جامع في آداب العالم والمتعلم، فصل في رفع الصوت في المسجد وغير ذلك من آداب العلم، رقم (۹۲۵)۔

مناسبت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب ایک دوسرے کے مقابل میں پورے جوش میں ہوں گے تو ہر آدمی اپنی قوتِ فکریہ کو پوری طرح استعمال کرے گا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اس طرح بات شروع ہوتی ہے تو اس میں جسمانی طاقت شامل ہو جاتی ہے اور آہستہ آہستہ بولنے اور بات کرنے کے بجائے آوازیں بلند ہو جاتی ہیں۔

۱۳۳ : حَدَّثَنِي قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهْلَ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (يُهْلُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ ، وَيُهْلُ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجَحْفَةِ ، وَيُهْلُ أَهْلُ تَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ) .
وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ : وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (وَيُهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمٍ) . وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ : لَمْ أَفْقَهُ هَذِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . [۱۴۵۰ ، ۱۴۵۳ ، ۱۴۵۵ ، ۱۴۹۱۲]

تراجم رجال

(۱) قتیبہ بن سعید

یہ ابورجاء قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان،

(۱) قوله: "عن عبد الله بن عمر": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۰۶)، كتاب الحج، باب فرض مواقيت الحج والعمرة، رقم (۱۵۲۲)، وباب ميقات أهل المدينة، ولا يهلوا قبل ذي الحليفة، رقم (۱۵۲۵)، و(ج ۱ ص ۲۰۷)، كتاب الحج، باب مهل أهل نجد، رقم (۱۵۲۷ و ۱۵۲۸)، و(ج ۲ ص ۱۰۹۱) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم، رقم (۷۳۴۴) - ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب مواقيت الحج، رقم (۲۸۰۵-۲۸۰۷)، و(۲۸۰۹) - والنسائي في سننه، في كتاب مناسك الحج والمواقيت، باب ميقات أهل المدينة، رقم (۲۶۵۲) - وباب ميقات أهل الشام، رقم (۲۶۵۳)، وباب ميقات أهل نجد، رقم (۲۶۵۶) - وأبو داود في سننه، في كتاب المناسك، باب في المواقيت، رقم (۱۷۳۷) - والترمذي في جامعه، في أبواب الحج، باب ما جاء في مواقيت الإحرام لأهل الأفاق، رقم (۸۳۱) - وابن ماجه في سننه، في أبواب المناسك، باب مواقيت أهل الأفاق، رقم (۲۹۱۴)، والدارمي في سننه، في كتاب المناسك، باب المواقيت في الحج، رقم (۱۷۹۰ و ۱۷۹۱) - وأحمد في مسنده (ج ۲ ص ۳)، رقم (۴۴۵۵)، و(ج ۲ ص ۴۷)، رقم (۵۰۷۰)، و(ج ۲ ص ۴۸)، رقم (۵۰۸۷)، و(ج ۲ ص ۵۵)، رقم (۵۱۷۲)، و(ج ۲ ص ۶۵)، رقم (۵۳۲۳)، و(ج ۲ ص ۸۲)، رقم (۵۵۴۲) -

”باب إفشاء السلام من الإسلام“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) اللیث بن سعد

یہ امام لیث بن سعد مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب ”بدء الوجدی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر

یہ مدینہ منورہ کے مشہور عالم اور مفتی نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر القرشی العدوی العمری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)
ایک قول کے مطابق ان کا اصل تعلق ”المغرب“ سے تھا، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اصلاً نیشاپور کے تھے، تیسرے قول کے مطابق یہ کابل کے قیدیوں میں سے تھے، چوتھا قول یہ ہے کہ ان کا تعلق طالقان سے تھا (۴)، بہر حال کسی غزوہ میں یہ قید ہو کر آئے اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو خرید لیا۔ (۵)
ان کے والد کے نام میں بھی کئی اقوال ہیں، بعض نے ”ہرمز“ اور بعض نے ”کاؤس“ بتایا ہے۔ (۶)
یہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے راویہ ہیں، ان کے علاوہ حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت رافع بن خدیج، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ام سلمہ، حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸)۔

(۵) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۲۳)، رقم (۱۸۷): ”سُيِّ وهو صغير، فاشتراه ابن عمر“۔ وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (ج ۸ ص ۵۱۷)، رقم (۲۰۷۰/۱۵۳۷۷): ”أصابه ابن عمر في بعض غزواته“۔ واللہ أعلم

(۶) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸): ”وتهذيب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۲۳) نقلاً عن الحاكم في تاريخ نيسابور۔

تنبیه: قال العيني في عمدة القاري: ”نافع بن سرجس، يفتح السين المهملة وسكون الراء وكسر الجيم وفي آخره سين أخرى.....“ وهذا سبق قلم نشأ عن سبق نظر، حيث أراد ترجمة نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر عن كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، فوقع نظره إلى ترجمة نافع بن سرجس، الذي ترجم له بعده مباشرة، فكتب الاسم وضبطه، ثم نقل بعد ترجمة نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر۔ واللہ أعلم۔

کرتے ہیں، اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر کی زوجہ صفیہ بنت ابی عبید اور حضرت ابن عمر کے صاحبزادگان سالم، عبداللہ اور عبید اللہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام زہری، ایوب سختیانی، عبداللہ بن عبداللہ بن عمر، عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر، زید بن واقد، حمید الطویل، ابن جریج، امام مالک، صالح بن کیسان، ابن عون، یحییٰ بن سعید، موسیٰ بن عقبہ، اسماعیل بن امیہ، ایوب بن موسیٰ، یونس بن یزید، جویریہ بن اسماء، لیث بن سعد، محمد بن عجلان، ابن ابی ذئب، ضحاک بن عثمان، سلیمان بن موسیٰ، برد بن سنان، ابن ابی رواد، عبدالرحمن بن السراج، عبید اللہ بن الأخص، محمد بن اسحاق، اسامہ بن زید، عمر بن محمد، صخر بن جویریہ، ہمام بن یحییٰ، ہشام بن سعد، لیث بن ابی سلیم، حجاج بن ارطاة، اشعث بن سوار، اسحاق بن ابی فروة، ابو معشر نجیح، عبداللہ بن نافع اور عثمان البری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بے شمار حضرات ہیں۔ (۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أصح الأسانید: مالک عن نافع، عن ابن عمر“۔ (۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب میں نافع کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے سنتا ہوں تو پھر مجھے اس بات کی کوئی پروا نہیں ہوتی کہ کسی اور سے وہ حدیث نہیں سنی۔ (۴)

عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی تابعی، ثقة“۔ (۵)

ابن خراش کہتے ہیں ”ثقة نبیل“۔ (۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸-۳۰۳)، وسیر اعلام النبلا، (ج ۵ ص ۹۵-۹۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۳۰۳)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۳۰۴)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ای حدیث أوثق من حدیث نافع؟“ (۱)
 احمد بن صالح مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نافع حافظاً ثبثاً، له شأن، وهو أكبر من
 عکرمۃ عند أهل المدينة“۔ (۲)
 خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”نافع من أئمة التابعين بالمدينة، إمام في العلم، متفق عليه، صحيح الرواية،
 منهم من يقدمه على سالم، ومنهم من يقارنه به، ولا يعرف له خطأ في جميع ما
 رواه“۔ (۳)

یعنی ”نافع مدینہ کے ائمہ تابعین میں سے ہیں، علم میں متفق علیہ امام ہیں، صحیح روایت کرنے والے
 ہیں، بعض حضرات ان کو سالم سے بھی مقدم گردانتے ہیں اور بعض حضرات ان کا ہمسر قرار دیتے
 ہیں، ان کی تمام روایتوں میں کوئی غلطی نہیں پائی گئی۔“

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أجمعوا على توثيقه“۔ (۴)
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام، المفتي، الثبت، عالم المدينة“۔ (۵)
 نیز وہ فرماتے ہیں:

”وقول ميمون بن مهران: كبير، وذهب عقله، قول شاذ، بل اتفقت الأمة على أنه
 حجة مطلقاً“۔ (۶)

یعنی ”میمون بن مهران رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا کہ نافع بڑھاپے کے بعد عقل و خرد سے
 بے گانہ ہو گئے تھے، یہ بالکل شاذ قول ہے، پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ نافع مطلقاً حجت ہیں۔“

(۱) کتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج ۸ ص ۵۱۷)، رقم (۱۵۳۷۷/۲۰۷۰)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۴۱۴)، وتعليقات تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۳۰۶)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۴۱۴ و ۴۱۵)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۲۴)، رقم (۱۸۷)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۹۵)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۰۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ کی وفات صحیح قول کے مطابق ۷۱ھ میں ہوئی۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ

علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

أن رجلاً قام في المسجد

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا۔

یہی مقصود بالترجمہ ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔

یہ شخص کون ہے؟ کسی نے بھی ان کا نام ذکر نہیں کیا۔ (۴)

”مسجد“ سے مراد مسجد نبوی ہے (۵)، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

مواقیت حج کے بارے میں حدیث میں مذکور سوال مدینہ منورہ سے سفر کرنے سے پہلے کا تھا۔ (۶)

فقال: يا رسول الله، من أين تأمرنا أن نهمل؟ (۷)

(۱) کتاب الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۶۷)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۰۱)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۴) قال المحافظ: ”لم أفد على اسم هذا الرجل“ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۳۰)، وقال أيضاً: ”لم يسم هذا الرجل“ (ہدی الساری ص ۳۹۰)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الإهلال: هو رفع الصوت بالتلبية، يقال: أهْلُ المحرم بالحج يُهْلُ إهلالاً: إذا لبى ورفع صوته، والمُهْل: بضم الميم: موضع

الإهلال، وهو الميقات الذي يُحرمون منه، ويقع على الزمان، والمصدر: النهاية في غريب الحديث والأثر (ج ۲ ص ۹۱۰)۔

وقال العيني رحمه الله تعالى في العمدة (ج ۲ ص ۲۱۹): ”أن نهمل: أي نحرم، والإهلال في الأصل رفع الصوت،

ولكن المراد هنا الإحرام مع التلبية“۔

عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے تلبیہ پڑھنے اور احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟
 فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یہل اہل المدینۃ من ذی الحلیفۃ،
 ویہل اہل الشام من الجحفۃ، ویہل اہل نجد من قرن
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اہل مدینہ ذوالحلیفہ سے تلبیہ پڑھ کے احرام باندھیں گے، اہل شام
 مجھ سے احرام باندھیں گے اور اہل نجد قرن سے احرام باندھیں گے۔

ذوالحلیفہ

تصغیر کے ساتھ، یعنی حاء کے ضمہ، لام کے فتح کے ساتھ ہے، اس کے بعد یاء مثناة من تحت ساکنہ ہے،
 اس کے بعد فاء مفتوحہ ہے، آخر میں تاء مدورہ ہے۔ (۱)
 ذوالحلیفہ مدینہ منورہ کے جنوب میں چھ یا سات میل یعنی ۹/۱۰ کلومیٹر دور ایک جگہ کا نام ہے، آج کل اس کو
 ”بئر علی“ یا ”آبار علی“ کہا جاتا ہے۔ (۲)

الجحفہ

مجھ: بالضم، ثم السکون، والفاء۔
 اہل شام اور اہل مصر اگر مدینہ منورہ سے ہو کر نہ گذریں تو ان کے واسطے میقات مجھ ہے اور اگر مدینہ
 سے گذریں تو اہل مدینہ کا میقات ذوالحلیفہ ہے۔ (۳)
 یہ مجھ مدینہ منورہ سے چھ مراحل کے فاصلے پر مقام ”راہغ“ سے جنوب مشرق کی طرف تقریباً چوبیس
 کلومیٹر پرواقع ہے۔ (۴)

(۱) انظر معجم البلدان (ج ۲ ص ۲۹۵)۔

(۲) معجم البلدان (ج ۲ ص ۲۹۵)، وأطلس الحديث النبوي (ص ۱۵۰)۔

(۳) معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۱۱)۔

(۴) معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۱۱)، وأطلس الحديث النبوي (ص ۱۵۰)۔

اس کا اصل نام ”مہیجہ“ (بفتح المیم وسكون الهاء وفتح الياء المثناة من تحت، بعدها عين مهملة مفتوحة، وبعدها تاء مدورة) تھا، ایک قوم وہاں آکر آباد ہوئی، سیلاب نے آکر اس کا استیصال کر دیا اس لئے اس کا نام ”جحفہ“ پڑ گیا۔ (۱)

قرن

قرن (بفتح القاف وسكون الراء المهملة، وبعدها نون)۔

یہ اہل نجد کا میقات ہے، اسی کو قرن النازل بھی کہتے ہیں، مکہ مکرمہ سے اسی کلومیٹر دور ہے۔ (۲) اس میں ”راء“ پر فتح پڑھنا غلط ہے (۳)، ”قَرْن“ بفتح الراء تو یمن کا ایک قبیلہ ہے، حضرت اولیں قرنی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا۔ (۴)

وقال ابن عمر: ويزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ويهل أهل اليمن من يلملم، وكان ابن عمر يقول: لم أفقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل یمن یلملم سے احرام باندھیں گے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو سمجھ نہیں سکا تھا۔

یلملم

اس کو أَلَمَلَم بھی کہا جاتا ہے، یہ مکہ مکرمہ سے جنوب کی طرف سو کلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے۔ (۵)

(۱) معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۱۱)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۸)، والفتح الرباني (ج ۱ ص ۱۰۵)، کتاب الحج والعمرة،

أبواب الإحرام ومواقيته، وصفته، وأحكامه، باب مواقيت الإحرام المكانية۔

(۲) معجم البلدان (ج ۴ ص ۳۳۱) وأطلس الحديث النبوي (ص ۳۰۵)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۴) دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۷ ص ۱۷۰)، کتاب الحج، باب المواقيت۔

(۵) معجم البلدان (ج ۵ ص ۴۴۱)، وأطلس الحديث النبوي (ص ۳۷۹)۔

مواقیت احرام کی تحدید

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں جزم کے ساتھ تین مواقیت کا ذکر ہے، ”ذات عرق“ کا ذکر تو بالکل نہیں ہے، جبکہ یلملم جو اہل یمن کا میقات ہے اس کا تذکرہ بلفظ ”زعم“ ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اپنی اس روایت میں تو فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”یلملم“ کا جو ذکر فرمایا وہ میں سمجھ نہیں سکا، جبکہ دوسری روایات میں ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سنا ہی نہیں، البتہ دوسروں سے سنا ہے۔

چنانچہ مؤطا کی روایت میں ہے ”قال عبد الله: وبلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ويهل أهل اليمن من يلملم“۔ (۱)

صحیح مسلم اور سنن نسائی کی ایک روایت میں ہے ”وذكر لي - ولم أسمع - أنه قال: ويهل أهل اليمن من يلملم“۔ (۲)

ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تین مواقیت کے بارے میں براہ راست محقق طور پر سنا تھا، جبکہ یلملم کے بارے میں یا تو آپ سے سنا لیکن سمجھ نہیں سکے، یا کسی اور صحابی کے واسطے سے سنا، چونکہ مرسل صحابی عن الصحابی بھی صحیح اور حجت ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ اس حدیث میں وہ چار مواقیت کا ذکر کر رہے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے:

”أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن، ممن أراد الحج والعمرة،.....“۔ (۳)

(۱) مؤطا إمام مالك بشرح أوجز المسالك، كتاب الحج، باب مواقيت الإهلال، رقم (۲۲/۷۱۴)۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب مواقيت الحج، رقم (۲۸۰۹)۔ وسنن النسائي، كتاب المناسك، باب ميقات أهل نجد، رقم (۲۶۵۶)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۰۶)، كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، رقم (۱۵۲۴)۔

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے واسطے ذوالحلیفہ، اہل شام کے واسطے جحہ، اہل نجد کے لئے قرن المنازل اور اہل یمن کے واسطے یلملم کو میقات مقرر فرمایا ہے، یہ ان علاقوں کے باشندگان کے لئے بھی میقات ہیں اور ان لوگوں کے واسطے بھی جو حج و عمرہ کے ارادہ سے ان علاقوں سے آئیں، اگرچہ وہ ان علاقوں کے باشندے نہ ہوں۔“

اہل عراق کا میقات

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذوالحلیفہ، جحہ، قرن المنازل اور یلملم کے میقات ہونے پر تو سب کا اتفاق ہے۔

البتہ اہل عراق کے میقات کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ ان کا میقات کیا ہے؟ اور یہ کہ اس کو کس نے مقرر کیا؟ آیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مقرر فرمایا یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر فرمایا۔ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک اور ان کے تمام اصحاب کہتے ہیں کہ عراق اور اس جانب کے اہل مشرق کا میقات ”ذاتِ عرق“ ہے۔

جبکہ امام شافعی اور (ایک قول کے مطابق) سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر اہل عراق مقام ”عقیق“ سے احرام باندھیں تو یہ زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے۔ (۱)

ان میں سے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اہل عراق کے میقات ”ذاتِ عرق“ کی تعیین تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کی ہے، کیونکہ عراق ان کے زمانہ میں فتح ہوا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عراق مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا ہی نہیں۔

چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے جب اہل عراق کے میقات کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ”لا عراق یومئذ“ (۲) کہ ”اس زمانے میں اہل اسلام کے پاس عراق تو تھا ہی نہیں۔“

(۱) الاستذکار لابن عبد البر (ج ۳ ص ۳۳۴)، کتاب الحج، باب مواقیع الإہلال، والمنجموع (ج ۷ ص ۱۷۱ و ۱۷۲)۔

(۲) مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۴۰)، رقم (۶۲۵۷)، ومصنف ابن أبي شيبة (ج ۸ ص ۳۶۴) کتاب المناسک و باب في مواقیع

لیکن دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ”ذات عرق“ کی تعیین خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:-

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عراق کے لئے ذات عرق کو میقات مقرر فرمایا ہے۔“ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے:

”وَقَتَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ، وَلِأَهْلِ الطَّائِفِ قَرْنَ،

وَهِيَ نَجْدٌ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجَحْفَةَ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلْمَلَمَ، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عَرَقٍ“۔ (۲)

یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ، اہل طائف کے لئے قرن جو نجد کا علاقہ ہے، اہل شام کے لئے جحفہ اور اہل یمن کے لئے یلملم کو میقات مقرر فرمایا ہے۔“

جہاں تک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کا تعلق ہے جس میں ”لا عراق یومئذ“ کہا تھا، جس سے یہ سمجھ میں آرہا تھا کہ ”ذات عرق“ کی تحدید و توقیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہیں ہوئی، سو اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا تھا اور اس وقت تک عراق فتح بھی نہیں ہوا تھا اس لئے انہوں نے قیاس کر کے فرمادیا ”لا عراق یومئذ“ ورنہ کہا جاسکتا ہے کہ اس زمانہ میں تو ”شام“ کا علاقہ بھی فتح نہیں ہوا تھا، اس کے باوجود آپ نے ”شام“ اور ”مصر“ کے اہالی کے واسطے ”جحفہ“ کی توقیت فرمائی۔

اسی طرح ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا:

”منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مديها ودينارها، ومنعت مصر إردبها

ودينارها“۔ (۳)

(۱) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المواقيت، رقم (۱۷۳۹)۔

(۲) أخرجه ابن عبد البر بسنده في التمهيد، انظر فتح المالك بتوب التمهيد لابن عبد البر (ج ۵ ص ۳۱۱)، كتاب الحج، باب مواقيت الإهلال۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب، رقم (۷۲۷۷)، وسنن أبي داود،

كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في إيقاف أرض السواد وأرض العنوة، رقم (۳۰۳۵)، ومسند أحمد (ج ۲ ص ۲۶۲)، مسند

أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (۷۵۵۵)۔

یعنی ”اہل عراق نے اپنے درہم اور قفیز کو روک دیا اور اہل شام نے اپنے مدی اور دینار کو روک لیا اور مصر نے اپنے اردب اور دینار کو روک لیا“ (اردب، مدی اور قفیز سب مختلف پیمانوں کے نام ہیں)۔

ظاہر ہے کہ اُس زمانے میں شام و عراق فتح نہیں ہوئے تھے، ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”منعت“ کے معنی ”ستمع“ کے ہیں (۱)، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل از فتح پیشین گوئی فرمائی ہے کہ آئندہ جا کر عراق و شام اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہوں گے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عراق و شام فتح نہیں ہوئے تھے، لیکن آپ نے اس حدیث میں فرمایا کہ عراق و شام و مصر جزیہ دینا ختم کر دیں گے، اس کا ایک مطلب شارحین نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ ممالک مفتوح ہو کر وہاں کے باشندے اسلام لے آئیں گے، اس لئے وہاں سے جزیہ کا آئندہ ہو جائے گا۔ دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ ممالک تو اسلامی حکومت کے زیر نگیں آجائیں گے، البتہ آخر زمانے میں عجم اور کفار کا غلبہ ہوگا، عراق و شام میں جو جزیہ و خراج آیا کرتے تھے وہ نہیں آئیں گے۔ (۲) بہر صورت اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ پیشین گوئی پائی گئی کہ عراق و مصر و شام اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہو جائیں گے۔

اسی طرح آپ نے عراق و شام کے واسطے قبل از فتح موافقت مقرر فرمادیے، کیونکہ یہ علاقے اہل اسلام کے ہاتھ میں عنقریب آنے والے ہیں۔

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ”عقیق“ سے احرام باندھنے کو افضل قرار دینے کا تعلق ہے، سو اس کی وجہ ایک تو وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”وَقَدْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم لَّاہِلَ الْمَشْرِقِ الْعَقِیْقِ“ (۳) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مشرق کے واسطے ”عقیق“ کو میقات قرار دیا ہے۔“

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ”ذات عرق“ میقات نہیں ہے، بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سمیت تمام

(۱) فتح المالك (ج ۵ ص ۳۱۰ و ۳۱۱)، کتاب الحج، باب موافقت الإہلال۔

(۲) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۹۱)، کتاب الفتن۔

(۳) سنن أبي داود، کتاب المناسک، باب في الموافقت، رقم (۱۷۴۰)۔

اہل علم کے نزدیک ”ذات عرق“ میقات ہے، البتہ ”عقیق“ چونکہ اس سے ذرا دور ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ ”عقیق“ سے احرام باندھیں۔ (۱)

جبکہ جمہور مذکورہ حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں (۲) اور ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں ”ذات عرق“ کی تصریح آئی ہے۔

موافقت کے بارے میں ان شاء اللہ تعالیٰ تمام تفصیلات کتاب الحج میں آئیں گی۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم وعلمہ اتم وأحکم

۵۳ - باب : مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مِمَّا سَأَلَهُ .

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ ہر باب میں سوال کرنا اور جواب دینا مذکور ہے۔ (۳)

(۱) المجموع (ج ۷ ص ۱۷۲) کتاب الحج، باب الموافقت۔ وفتح المالك (ج ۵ ص ۳۱۱)۔

(۲) قال الزبلي في نصب الراية (ج ۳ ص ۱۴)، رقم (۳۹۶۴ و ۳۹۶۵): ”قال ابن القطان في كتابه: هذا حديث أخاف أن يكون منقطعاً، فلما محمد بن علي بن عبد الله بن عباس إنما عهد يروي عن أبيه عن جده ابن عباس، كما جاء ذلك في صحيح مسلم، في صلاته عليه السلام من الليل۔ وقال مسلم في كتاب التمييز: لا نعلم له سماعاً من جده، ولا أنه لقيه، ولم يذكر البخاري ولا ابن أبي حاتم أنه يروي عن جده، وذكر أنه يروي عن أبيه“۔ انتهى

وقال النووي في المجموع (ج ۷ ص ۱۶۹):

”رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، وليس كما قال، فإنه من رواية يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف باتفاق

المحدثين“۔

وقال الحافظ في التلخيص الحبير (ج ۳ ص ۸۴۶)، كتاب الحج، باب الموافقت، رقم (۹۷۱): ”قلت: في نقل

الاتفاق نظر، ويعرف ذلك من ترجمته۔ وله علة أخرى، قال مسلم في الكنى: لا يعلم له سماع من جده يعني محمد بن علي“۔

وقال الحافظ في فتح الباري (ج ۳ ص ۳۹۰): ”تفرد به يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف“۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۲۰)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ جواب کا، سائل کے سوال کے مطابق ہونا ضروری نہیں۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر سائل کوئی سوال کرے تو سائل کے جواب میں مزید اضافہ کر دے تو یہ جائز ہے، بلکہ بعض اوقات انسب اور بعض اوقات ضروری ہوتا ہے۔ (۲)

مثلاً کسی مسئلہ میں تفصیلات ہیں اور ان تفصیلات کو ذکر کئے بغیر یہ ڈر ہو کہ مستفتی غلطی میں پڑ جائے گا تو اس کو بیان کر دینا مناسب ہے۔

اور اگر یہ خطرہ ہو کہ مستفتی غلط مطلب نکال کر اپنا مقصد حل کرے گا تو مسئلہ کی شقوں کو واضح کر دینا چاہئے، تاکہ وہ یہ نہ کہے کہ میں نے تو اس لفظ سے یہ مطلب سمجھا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ بہت سے اصولیین نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہونا چاہئے۔ یہاں بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس قاعدہ کے معارض ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصولیین کے کلام کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس پر اضافہ نہ کیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جواب میں سوال کی ساری باتیں آجائیں، کوئی چیز نہ چھوٹے (۳)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلم کے آخر میں یہ ترجمہ منعقد کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں نے علم کی ترغیب و تحریض اور اس کے مسائل سے متعلق ضرورت اور حاجت سے زیادہ تراجم منعقد کر دیے ہیں۔ (۴)

واللہ اعلم

(۱) المتواری (ص ۶۵)۔

(۲) الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۹۴)۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)، والکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۹۵)۔

۱۳۴ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا آبْنُ أَبِي ذُئْبٍ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ آبْنِ عُمَرَ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .
وَعَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ سَالِمٍ ، عَنْ آبْنِ عُمَرَ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ مَا يَلْبَسُ
الْمُحْرَمُ ؟ فَقَالَ : (لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ ، وَلَا الْعِمَامَةَ ، وَلَا السَّرَاوِيلَ ، وَلَا الْبُرُنْسَ ، وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ
الْوَرَسُ أَوْ الزَّرْعَرَانُ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الثَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخَفَيْنِ ، وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ) .
، ۳۵۹ ، ۱۴۶۸ ، ۱۷۴۱ ، ۱۷۴۵ ، ۵۴۵۸ ، ۵۴۶۶ ، ۵۴۶۸ ، ۵۴۶۹ ، ۵۵۰۹ ،

[۵۵۱۴]

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ آدم بن ابی ریا سخراسانی مروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب :

(۵) قوله: ”عن ابن عمر رضي الله عنهما“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في كتاب الصلاة، باب الصلاة في القميص
والسراويل والتبائن والقباء، رقم (۳۶۶)، وفي كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم (۱۵۴۲)، وجزاء الصيد، باب
ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمه، رقم (۱۸۳۸)، وباب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد الثعلين، رقم (۱۸۴۲)، وفي
كتاب اللباس، باب لبس القميص، رقم (۵۷۹۴)، وباب البرانس، رقم (۵۸۰۳)، وباب السراويل، رقم (۵۸۰۵)، وباب
العمائم، رقم (۵۸۰۶)، وباب الثوب المزعفر، رقم (۵۸۴۷)، وباب الثعل السبئية، رقم (۵۸۵۲)۔ ومسلم في صحيحه، في
كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة لبسه وما لا يباح رقم (۲۷۹۱-۲۷۹۳)۔ والنسائي في سننه، في كتاب
المناسك. باب النهي عن الثياب المصبوغة بالورس والزعفران في الإحرام، رقم (۲۶۶۷ و ۲۶۶۸)، وباب النهي عن لبس
القميص في الإحرام، رقم (۲۶۷۰)، وباب النهي عن لبس السراويل في الإحرام، رقم (۲۶۷۱)، وباب النهي عن أن تنتقب
المرأة الحرام، رقم (۲۶۷۴)، وباب النهي عن لبس البرانس في الإحرام، رقم (۲۶۷۵ و ۲۶۷۶)، وباب النهي عن لبس العمامة
في الإحرام، رقم (۲۶۷۷ و ۲۶۷۸)، وباب النهي عن لبس الخفين في الإحرام، رقم (۲۶۷۹)، وباب قطعهما أسفل من
الكعبين، رقم (۲۶۸۱)، وباب النهي عن أن تلبس المحرمه القفازين، رقم (۲۶۸۲)۔ وأبو داود في سننه في كتاب المناسك،
باب ما يلبس المحرم، رقم (۱۸۲۳-۱۸۲۸)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب الحج، باب ما جاء فيما لا يجوز للمحرم لبسه،
رقم (۸۳۳)۔ وابن ماجه في سننه في كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم من الثياب، رقم (۲۹۲۹ و ۲۹۳۰)، وباب
السراويل والخفين للمحرم رقم (۲۹۳۲)۔

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) ابن ابی ذئب

یہ محمد بن عبدالرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب القرشی العامری المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات اسی جلد میں کتاب العلم، ”باب حفظ العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) نافع

یہ نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پچھلی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ المعروف بابن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۵) سالم

یہ سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب: الحياء من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۶) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الإیمان وقول النبي صلى الله

عليه وسلم: بني الإسلام على خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۸ و ۱۲۹)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

سندِ حدیث کی وضاحت

یہاں صحیح بخاری کے دو نسخے ہیں:

ایک میں ہے ”حدثنا آدم، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن نافع عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم“۔

یہاں ”وابن أبي ذئب“ جو دوبارہ آیا ہے اس کا عطف پیچھے ”حدثنا ابن أبي ذئب“ پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ آدم بن ابی ریا س نے یہ حدیث ابن ابی ذئب ہی سے دو سندوں سے سنی ہے۔

دوسرا نسخہ وہ ہے جو متن میں مذکور ہے، یعنی ”حدثنا آدم، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم.....“۔

اس میں ”عن الزهري“ کا عطف ”عن نافع“ پر ہے، گویا ابن ابی ذئب کے نام کا دوبارہ اعادہ نہیں کیا۔ (۱)

حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث ابن ابی ذئب شیخ البخاری دو سندوں سے روایت کرتے ہیں، ایک ”عن نافع عن ابن عمر“ اور دوسری سند ہے ”عن الزهري عن سالم عن ابن عمر“ دوسری سند پہلی سند کے مقابلہ میں ایک درجہ نازل ہے، اگرچہ دونوں سندوں کے جلیل القدر ہونے میں کوئی شک نہیں۔

أن رجلاً سألہ

کہ ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا۔

یہ کون شخص تھا؟ حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم أقف على اسمه“۔ (۲) میں ان کے نام سے واقف نہیں ہو سکا۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

ما یلبس المحرم؟ فقال: لا یلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس، ولا ثوباً مسّه الورس أو الزعفران، فإن لم يجد النعلین فلیلبس الخفین، ولیقطعہما حتی یکونا تحت الکعبین۔

جو شخص احرام باندھے وہ کیا پہنے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: محرم نہ قمیص پہنے گا نہ عمامہ، نہ پانچجامہ، نہ وہ کپڑا جس کے ساتھ ٹوپی بھی سلی ہوئی ہو، نہ وہ کپڑا جس میں درس یا زعفران ہو، پھر اگر پہننے کو جوتیاں (چپل) نہ ملیں تو موزے ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ کر پہن لے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فصیح و بلیغ جواب

سائل نے یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملبوسات کے بارے میں سوال کیا تھا کہ وہ کون سے لباس ہیں جو محرم پہن سکتا ہے؟ لیکن رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر ملبوسات کو دو وجہ سے ذکر کیا ہے۔ ایک تو اس لئے کہ جن چیزوں کے پہننے کی اجازت ہوتی ہے ان کے پہننے میں کوئی حرج نہیں اور جن کے پہننے کی اجازت نہیں ان کے پہننے سے ضرر ہوتا ہے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ جلب منفعت سے دفع ضرر مقدم ہے، لہذا غیر ملبوسات یعنی وہ لباس جو نہیں پہننے چاہئیں، ان کے متعلق سوال کرنا چاہئے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ملبوسات کی تو کوئی حد نہیں، غیر ملبوسات محدود ہیں، یعنی جس کی اجازت ہے اس کی تو کوئی حد نہیں ہے اور جس کی اجازت نہیں وہ محدود ہے، لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدود کو بیان فرما دیا۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ فلاں فلاں چیزیں استعمال کرنا ناجائز ہے تو معلوم ہو گیا کہ باقی تمام چیزوں کا استعمال جائز ہے، یعنی مذکورات ناجائز اور غیر مذکورات جائز ہیں۔

روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

یہیں سے روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بھی نکل آئی، کہ سائل نے تو صرف جائز ملبوسات کے

متعلق سوال کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ملبوسات اور غیر ملبوسات دونوں کو بیان کر دیا، غیر ملبوسات یعنی جن کے پہننے کی اجازت نہیں منطوق حدیث سے بیان کر دیا اور ملبوسات یعنی جن کے پہننے کی اجازت ہے مفہوم حدیث سے بیان فرمادیا۔ (۱)

ترجمہ کے ساتھ مطابقت کی ایک اور تقریر بھی کی گئی ہے کہ سائل نے تو حالت اختیار کا مسئلہ پوچھا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت اضطرار کا مسئلہ بھی بیان کر دیا اور یہ بتا دیا کہ اگر کسی شخص کو نعلین نہ ملے تو وہ موزے کاٹ کر پہن لے۔ (۲)

حدیث باب سے مستنبط قاعدہ

حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں سے منع فرمایا ہے، وہ تین قسم کی ہیں: ایک تو وہ چیزیں ہیں جو سائر راس ہیں، جیسے عمامہ، اسی کے حکم میں ٹوپی بھی ہے، اس کا استعمال بھی جائز نہیں۔

دوسری وہ انواع لباس ہیں جو بدن کے مطابق سلے ہوتے ہیں، جیسے سراویل، قمیص، برنس وغیرہ اور اسی کے حکم میں وہ تمام لباس آجائیں گے جو بدن کی وضع اور ہیئت کے مطابق سلے ہوئے ہوں، ان کو چاہے کسی زبان میں کچھ کہا جاتا ہو۔

تیسری نوع یہ کہ محرم نعلین پہن سکتا ہے، خفین کی اجازت نہیں، کیونکہ خفین سائر کعب ہوتی ہیں، اس سے معلوم ہو گیا کہ جو چیز بھی سائر کعب ہوگی اس کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی، لہذا اگر جو سائر کعب ہو تو اس کی اجازت بھی نہیں ہوگی۔ (۳)

السراویل

یہ عجی لفظ ہے، معرب کر کے استعمال کیا گیا ہے، یہ اگرچہ جمع کے وزن پر ہے، لیکن واحد کے لئے

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

استعمال ہوتا ہے۔ (۱)

البرنس

بضم الباء والنون وإسكان الراء۔

برنس: ہر ایسے کپڑے کو کہتے ہیں جس کا سر اس کے ساتھ ملا ہوا ہو، چاہے وہ جبہ ہو، یا برساتی ہو یا کوئی زرہ وغیرہ ہو۔ (۲) اسی طرح ایک خاص قسم کی ٹوپی کو بھی ”برنس“ کہتے ہیں، صدر اسلام میں محبدا لوگ پہنا کرتے تھے۔ (۳)

الورس

ایک زرد رنگ کی گھاس ہے، یمن میں پائی جاتی ہے، کپڑے رنگنے میں کام آتی ہے۔ (۴)
حدیث باب سے متعلق دیگر فقہی احکام کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الحج میں آئے گی۔

براعتِ اختتام

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب العلم“ کے آخر میں یہ حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے ”ولیقطعہما حتی یکونا تحت الکعبین“ یہ قطع اختتام کتاب اور نہایت پردال ہے۔ (۵)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہر ”کتاب“ کے آخر میں انسان کی زندگی کے اختتام یعنی موت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، یہاں بھی محرم کے لباس کا ذکر ہے جو میت کے کفن کے مشابہ ہے۔ (۶) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

(۱) دیکھئے تہذیب الأسماء واللغات (ج ۳ ص ۱۴۸)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۲۱)۔

(۲) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۳ ص ۲۶)۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۲۱)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۴ ص ۱۹۰)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

(۵) فتح الباري (ج ۱۳ ص ۵۴۳) آخر الكتاب۔

(۶) الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۹۶)۔

هذا آخر ما أردنا إيراده في شرح كتاب العلم من الجامع
الصحيح للإمام البخاري رحمه الله تعالى،

وبه تمّ المجلد الرابع

من كتاب "كشف الباري عما في صحيح البخاري"
ويليه - بإذن الله تعالى - المجلد الخامس، وأوله: كتاب الوضوء،
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام الأتمان
الأكملان على أفضل الكائنات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم
بإحسان، ما دامت الأرضون والسموات -

مصادر و مراجع

- ۱- الأبواب والتر اجم لصحيح البخاري- حضرت شيخ الهند مولانا محمود حسن صاحب ديوبندی، رحمۃ اللہ علیہ، المتوفی ۱۳۳۹ھ ادارۃ تالیفات اشرفیہ، ملتان۔
- ۲- الأبواب والتر اجم لصحيح البخاري- حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب كاندھلوي رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۴۰۲ھ مطابق ۱۹۸۲م- ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- ۳- الآثار (كتاب الآثار)- امام أبو حنیفة نعمان بن ثابت، رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۱۵۰ھ روایت: امام محمد بن الحسن الشیبانی، رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۱۸۳ھ، مکتبہ امدادیہ ملتان۔
- ۴- الآثار المرفوعة (سبع رسائل) امام ابو الحسنات عبد الحی بن عبد الحلیم الکنوی، رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۱۳۰۴ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- ۵- الأجوبة المرضیة فی مسائل (السخاوی) عنه من الأحادیث النبویة- حافظ شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۹۰۲ھ- تحقیق: دکتور محمد اسحاق محمد ابراہیم- دار الراية، الرياض وجدة طبع اول ۱۴۱۸ھ۔
- ۶- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان- امام ابو حاتم محمد بن حبان البُستی، رحمہ اللہ تعالیٰ،

المتوفى ٣٥٤هـ - مؤسسة الرسالة، بيروت -

٧- إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام امام تقى الدين أبو الفتح الشهير بابن دقيق العيد،

رحمه الله تعالى، متوفى ٧٠٢هـ، دار الكتب العلمية بيروت، طبع ثانی ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م -

٨- أحكام القرآن، امام ابو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، رحمه الله تعالى، متوفى

٣٧٠هـ، دار الكتاب العربي بيروت -

٩- أحكام القرآن - حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، رحمه الله تعالى، المتوفى

١٣٩٤هـ، إدارة القرآن كراچی -

١٠- اختصار علوم الحديث - ابو الفداء عماد الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر المعروف

بابن كثير، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧٤هـ، دار التراث القاهرة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م -

١١- الأذكار مع الفتوحات الربانية - امام أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي،

رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ المكتبة الإسلامية -

١٢- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري - ابو العباس شهاب الدين أحمد القسطلاني

رحمه الله تعالى، متوفى ٩٢٣هـ - المطبعة الكبرى الأميرية مصر، طبع سادس ١٣٠٤هـ -

١٣- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء - حضرت شاه ولي الله محدث دهلوی رحمه الله تعالى،

المتوفى ١١٧٦هـ سهيل اكيڈمی لاهور -

☆- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء مترجم - حضرت شاه ولي الله محدث دهلوی رحمه

الله تعالى، المتوفى ١١٧٦هـ، قديمی کتب خانہ کراچی -

١٤- الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة) - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن

محمد بن عبد البر، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ - دار الفكر بيروت -

١٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة - عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري، المعروف

بابن الأثير، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٣٠هـ دار الكتب العلمية، بيروت -

- ١٦- أشعة اللمعات - شيخ عبد الحق محدث دهلوى، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٥٢هـ - مكتبه نوريه رضويه سكهر پاکستان -
- ١٧- الإصابة في تمييز الصحابة - شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ - دار الفكر بيروت -
- ١٨- أصول كافي - محمد بن يعقوب الكليني، متوفى ٣٢٩هـ - دار الكتب الإسلامية، تهران، طبع ثالث ١٣٨٨هـ -
- ١٩- أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة، دكتور شوقي أبو خليل، دار الفكر دمشق، طبع رابع ١٤٢٦هـ، ٢٢٠٥م -
- ٢٠- الاعتبار في النسخ والمنسوخ في الحديث، الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٨٤هـ، تحقيق: أحمد طنطاوي - دار ابن حزم - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م -
- ٢١- الاعتصام، امام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، رحمه الله تعالى، متوفى ٧٩٠هـ، دار الفكر، بيروت -
- ٢٢- أعلام الحديث - امام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله تعالى، متوفى ٣٨٨هـ - مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة المكرمة -
- ٢٣- إعلاء السنن - علامه ظفر أحمد عثمانى رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٩٤هـ - إدارة القرآن كراچی -
- ٢٤- إكمال تهذيب الكمال، علامه علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي، متوفى ٧٦٤هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر طبع اول ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م -
- ٢٥- الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب - الأمير الحافظ أبو نصر علي بن هبة الله المعروف بابن ماكولا، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٧٥هـ،

محمد أمين دمج، بيروت -

٢٦- ألفية الحديث- حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، تصحيح وتشریح: شیخ أحمد محمد شاکر، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٧٧هـ المكتبة العلمية-

٢٧- الإسماع - قاضي عياض بن موسى اليحصبي رحمه الله تعالى، متوفى ٥٤٤هـ تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية -، بيروت، طبع اول ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م -

٢٨- الأموال (كتاب الأموال) امام ابو عبيد القاسم بن سلام، رحمه الله تعالى، متوفى ٢٢٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، طبع اول ١٤٠٦هـ -

٢٩- الأم (كتاب الأم) امام محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله تعالى، متوفى ٢٠٤هـ، دار المعرفة، بيروت ٣٩٣هـ / ١٩٧٣م -

٣٠- الأنساب- أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني رحمه الله تعالى متوفى ٥٦٢هـ- دار الجنان بيروت طبع اول ١٤٠٨هـ، مطابق ١٩٨٨م -

٣١- أوجز المسالك إلى مؤطا مالك- شيخ الحديث حضرت مولانا محمد زكريا صاحب كاند هلوى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٤٠٢هـ مطابق ١٩٨٢م - ادارة تاليفات اشرفيه ملتان -

وبتحقيق الدكتور تقي الدين الندوي حفظه الله تعالى، دار القلم، دمشق، طبع اول ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م -

٣٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- ملك العلماء علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني رحمه الله تعالى متوفى ٥٨٧هـ- ايچ ايم سعيد کمپنی کراچی -

٣٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد- علامه قاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد قرطبي متوفى ٥٩٥هـ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر طبع خامس ١٤٠١هـ مطابق ١٩٨١م -

- ٣٤- البداية والنهاية- حافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير رحمه الله تعالى، متوفى ٧٧٤هـ- مكتبة المعارف بيروت، طبع ثاني ١٩٧٧م.
- ٣٥- البضاعة المزجاة لمن يطالع المشكاة (مطبوعة مع المرقاة) - مولانا عبد الحلیم چشتی حفظه الله تعالى - مكتبة امداديه ملتان -
- ٣٦- بيان القرآن - حكيم الامت حضرت مولانا اشرف علي صاحب تھانوی رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٦٢ھ - شيخ غلام علي اينڈ سنز لاھور -
- ٣٧- تاج العروس من جواهر القاموس - أبو الفيض سيد محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى، متوفى ١٢٠٥ھ - دار مكتبة الحياة بيروت -
- ٣٨- تاريخ ابن الأثير (الكامل في التاريخ) أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن الأثير الجزري رحمه الله تعالى، متوفى ٦٣٠ھ، دار الكتاب العربي، بيروت -
- ٣٩- تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) امام محمد بن جرير الطبري رحمه الله تعالى، متوفى ٣١٠ھ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، طبع رابع ١٤٠٣ھ/١٩٨٣م -
- ٤٠- تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر، و ديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) علامه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٨ھ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -
- ٤١- تاريخ الإسلام - حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٨ھ تحقيق : عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، طبع اول ١٤١٠ھ - ١٩٩٠م -
- ٤٢- تاريخ بغداد أو مدينة السلام - حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣ھ - دار الكتاب العربي بيروت -

- ۴۳- تاریخ الخلفاء - حافظ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ، مؤسسة الكتب الثقافية، بیروت، طبع ثالث ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۸م۔
- ۴۴- تاریخ عثمان بن سعید الدارمی، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی، ۲۸۰ھ عن أبی زکریا یحییٰ بن معین، المتوفی ۲۳۳ھ، دار المامون للتراث، ۱۴۰۰ھ۔
- ۴۵- التاريخ الكبير - امام محمد بن إسماعيل البخاري، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۵۶ھ - دار الكتب العلمية بیروت۔
- ۴۶- تحرير تقريب التهذيب، دكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، طبع اول ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷م۔
- ۴۷- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف - أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزى رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۷۴۲ھ - المكتب الإسلامی بیروت، طبع دوم ۱۴۰۳ھ مطابق ۱۹۸۳م۔
- ۴۸- تحفة الباری، بشرح صحيح البخاري، شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۹۲۶ھ، دار الكتب العلمية / دار ابن حزم بیروت، طبع اول ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴م۔
- ۴۹- تذکرہ الحفاظ - حافظ أبو عبد اللہ شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۷۴۸ھ - دائرة المعارف العثمانية، الهند۔
- ۵۰- التذيل على كتاب تهذيب التهذيب - محمد بن طلعت، مكتبة أضواء السلف، الرياض، طبع أول ۱۴۲۵ھ-۲۰۰۴م۔
- ۵۱- ترجمان السنة - حضرت مولانا بدر عالم ميرٹھی، رحمہ اللہ تعالیٰ، ۱۳۸۵ء، دار الاشاعت کراچی۔
- ۵۲- تعریف أهل الشّقدس بمراتب الموصوفین بالتدليس - حافظ أحمد بن سید معروف

بابن حجر العسقلاني ، رحمه الله تعالى ، متوفى ٨٥٢هـ ، تحقيق : عاصم عبد الله القريوتي ،
الزرقاء ، الأردن -

٥٣- تعليقات تقريب التهذيب - شيخ محمد عوامة حفظه الله تعالى ، دار الرشيد حلب -
١٤٠٦هـ -

٥٤- تعليقات جامع بيان العلم وفضله - أبو الأشبال الزهيري ، دار ابن الجوزي ، طبع رابع
١٤١٩هـ -

٥٥- تعليقات تهذيب الكمال - دكتور بشار عواد معروف حفظه الله تعالى - مؤسسة الرسالة ،
طبع اول ١٤١٣هـ -

٥٦- تعليقات الرفع والتكميل - شيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى ، متوفى ١٤١٧هـ ،
مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، طبع سوم ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م -

٥٧- تعليقات علوم الحديث - دكتور نور الدين عتر حفظه الله تعالى ، دار الفكر بيروت ،
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م -

٥٨- تعليقات الكاشف للذهبي - شيخ محمد عوامة / شيخ أحمد محمد نمر الخطيب
حفظهما الله - مؤسسة دار القبله / مؤسسة علوم القرآن - طبع اول ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م -

٥٩- تعليقات لامع الدراري - شيخ الحديث محمد زكريا الكاندهلوي ، رحمه الله تعالى ،
المتوفى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، كشمير بكتديو جنيوٲ بازار فيصل آباد -

٦٠- تعليقات معجم الصحابة - جماعة من العلماء والمحققين ، مكتبة نزار مصطفى الباز ،
مكة المكرمة / الرياض -

٦١- تعليق التعليق - حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر رحمه الله تعالى ، متوفى
٨٥٢هـ - المكتب الإسلامي ودار عمار -

٦٢- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) - امام أبو جعفر محمد بن جرير

الطبري رحمه الله تعالى، متوفى ٣١٠هـ، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار
هجر - القاهرة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م -

٦٣- تفسير القرآن العظيم - حافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي
رحمه الله تعالى، متوفى ٧٧٤هـ، دار إحياء الكتب العربية -

٦٤- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) - امام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
القرطبي رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧١هـ - دار الفكر بيروت -

٦٥- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) امام أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين
الرازي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦٠٦هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران -

٦٦- التفسير المظهرى - قاضى محمد ثناء الله الفاني فتي، رحمه الله تعالى، ١٢٢٥هـ،
حافظ كتب خانه كوئته -

٦٧- تقريب التهذيب - حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، رحمه الله
تعالى، متوفى ٨٥٢هـ - دار الرشيد حلب ١٤٠٦هـ -

٦٨- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير (مع تدريب الراوى) امام أبو زكريا محيى الدين
يحيى بن شرف النووي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ، المكتبة العلمية، المدينة المنورة -

٦٩- تقرير بخارى شريف - حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوى، رحمه
الله تعالى، متوفى ١٤٠٢هـ، مكتبة الشيخ كراچى -

٧٠- التقييد والايضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، حافظ أبو الفضل زين الدين
عبد الرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٠٦هـ، مكتبة سلفيه مدينه منوره -

طبع أول ١٣٨٩هـ -

☆ التقييد والايضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، حافظ عراقى رحمه الله تعالى،
تحقيق: دكتور أسامه بن عبد الله خياط، دار البشائر الإسلامية، طبع اول ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

٧١- تكملة فتح الملهم- حضرت مولانا محمد تقى عثمانى صاحب مد ظلهم- مكتبة دارالعلوم كراچی-

☆ تكملة فتح الملهم- حضرت مولانا محمد تقى عثمانى صاحب مد ظلهم، دار إحياء التراث العربى بيروت، طبع اول ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م-

٧٢- التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعي الكبير- حافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور-

٧٣- تلخيص المستدرک (المطبوع بذييل المستدرک)- حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٨هـ- دار الفكر، بيروت-

٧٤- التمهيد لمافى المؤطامن المعانى والأسانيد- حافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر المالکى رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ- المكتبة التجارية مكة المكرمة-

٧٥- تنوير الحلك فى إيمان رؤية النبى والملك (ضمن: الحاوي للفتاوى للسيوطى) حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ مكتبة نوريه رضويه فيصل آباد-

☆ تنوير الحوالك شرح مؤطا امام مالك، حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت-

٧٦- توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار، امام محمد بن إسماعيل المعروف بالأمير الصناعى رحمه الله تعالى، متوفى ١١٨٢هـ، دار الكتب العلمية، طبع اول ١٤١٧هـ ١٩٩٧م-

٧٧- تهذيب الأسماء واللغات- امام محى الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووى رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ- إدارة الطباعة المنيرية-

٧٨- تهذيب التهذيب- حافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن ١٣٢٥هـ-

٧٩- تهذيب سنن أبي داود، حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم، رحمه الله تعالى، متوفى ٧٥١هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م-
٨٠- تهذيب الكمال- حافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزني، رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٢هـ، مؤسسة الرسالة، طبع اول ١٤١٣هـ-

٨١- تيسير القاري - مولانا نور الحق بن شيخ عبدالحق محدث دهلوي رحمه الله تعالى، متوفى ١٠٧٢هـ، مطبع علوي، لكهنؤ-

٨٢- الثقات (كتاب الثقات)- حافظ أبو حاتم محمد بن حبان بستي رحمه الله تعالى، متوفى ٣٥٤هـ دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد ١٣٩٣هـ-

٨٣- جامع الأصول من حديث الرسول- علامه مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري رحمه الله تعالى، متوفى ٦٠٦هـ دار الفكر بيروت-

☆ جامع البيان عن تاويل آي القرآن (ديكهنه تفسير الطبري)-

٨٤- جامع بيان العلم وفضله، حافظ ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ- دار ابن الجوزي، طبع رابع ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م-

٨٥- جامع الترمذي (سنن ترمذي)- امام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالى، متوفى ٢٧٩هـ- ايچ ايم سعيد كمپني / دار إحياء التراث العربي / دار السلام-

☆ الجامع لأحكام القرآن (ديكهنه تفسير القرطبي)-

٨٦- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع - حافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت، طبع اول

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م-

٨٧- الجرح والتعديل، امام أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد إدريس الرازي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٢٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- طبع اول ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م-

- ۸۸- جمع الوسائل فی شرح الشمائل، امام نور الدین علی بن سلطان القاری، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۱۴ھ، ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔
- ۸۹- الجواهر النقی (بذیل السنن الكبرى للبیہقی) - علامہ علاء الدین علی بن عثمان المارذینی، الشہیر بابن الترمذی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۴۵ھ، نشر السنۃ ملتان۔
- ۹۰- حاشیۃ سبط ابن العجمی علی الکاشف۔ امام برہان الدین أبو الوفاء إبراہیم بن محمد سبط ابن العجمی الحلبي رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۴۱ھ۔ شرکت دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن، طبع اول ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۲م۔
- ۹۱- حاشیۃ السندي علی البخاري۔ امام أبو الحسن نور الدین محمد بن عبد الهادي السندي رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۱۳۸ھ۔ قديمی کتب خانہ۔
- ۹۲- الحاوی الكبير، امام ابو الحسن علی بن محمد بن حبيب الماوردي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۵۰ھ دار الفكر، ۱۴۱۴ھ / ۱۹۹۴م۔
- ۹۳- الحاوی للفتاویٰ - حافظ جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السيوطی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ مکتبہ نوريہ رضويہ فيصل آباد۔
- ۹۴- حلیۃ الأولیاء - حافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۳۰ھ دار الفكر بیروت۔
- ۹۵- خلاصۃ تذهیب تہذیب الکمال (خلاصۃ الخزرجی) علامہ صفی الدین الخزرجی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۲۳ھ کے بعد، مکتب المطبوعات الإسلامية، بحلب۔
- ۹۶- الدراية فی تخريج أحاديث الهداية۔ حافظ أحمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۵۲ھ، دار نشر الكتب الإسلامية لاہور۔
- ۹۷- الدر المختار۔ علامہ علاء الدین محمد بن علی بن محمد الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۸۸ھ۔ مکتبۃ رشیدیہ کوئٹہ۔

- ٩٨- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور- حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ، رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ مؤسسة الرسالة-
- ٩٩- ذخائر المواريث فى الدلالة على مواضع الحديث- علامه عبدالغنى بن إسماعيل بن عبدالغنى النابلسى رحمه الله تعالى 'متوفى ١٣٤٣هـ- دار المعرفة بيروت/ دار الكتب العلمية بيروت-
- ١٠٠- ردالمحتار على الدر المختار- علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين شامى رحمه الله تعالى 'متوفى ١٢٥٢هـ- مكتبة رشيدية كوئته-
- ١٠١- رخماء بينهم ، حضرت مولانا محمد نافع صاحب ، مدظلهم ، تخليقات ، لاهور-
- ١٠٢- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة- علامه محمد بن جعفر الكتانى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٤٥هـ، مير محمد كتب خانه كراچى
- ١٠٣- رسالة شرح تراجم أبواب البخاري (مطبوعه مع صحيح بخاري)- حضرت مولانا شاه ولي الله دهلوى، رحمه الله تعالى 'متوفى ١١٧٦هـ- قديمى كتب خانه كراچى-
- ١٠٤- الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل ، علامه أبو الحسنات عبد الحى بن عبد الحليم لكهنوى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٠٤هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب طبع سوم ١٤٠٧هـ-
- ١٠٥- الروح (كتاب الروح) حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن القيم ، رحمه الله تعالى، متوفى ٧٥١هـ، مكتبة نصير، مصر-
- ١٠٦- الروح فى القرآن (تأليفات عثمانى) حضرت شيخ الاسلام علامه شبير أحمد عثمانى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٦٩هـ- ادارة اسلاميات لاهور-
- ١٠٧- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى- أبو الفضل شهاب الدين سيد محمود آلوسى بغدادى. رحمه الله تعالى 'متوفى ١٢٧٠هـ- مكتبة إمداديه ملتان-
- ١٠٨- الروض الأنف - امام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي ، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٨١هـ مكتبة فاروقيه ملتان- ١٣٩٧هـ-

- ۱۰۹- زاد المعاد من ہدی خیر العباد- حافظ شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن أبی بکر المعروف بابن القيم رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۷۵۱ھ- مؤسسة الرسالة۔
- ۱۱۰- زہر الرئی علی المجتبیٰ (مع سنن النسائی) حافظ جلال الدین عبد الرحمن السيوطی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ، قديمی کتب خانہ کراچی۔
- ۱۱۱- السعاية فی کشف ما فی شرح الوقاية، علامہ أبو الحسنات عبد الحی بن عبد الحلیم اللکنوی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۰۴ھ، سهیل اکیڈمی لاہور۔
- ۱۱۲- سنن ابن ماجہ، امام أبو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۷۳ھ قديمی کتب خانہ کراچی / دار الكتاب المصری، قاهرة/ دار السلام۔
- ۱۱۳- سنن أبی داود- امام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۷۵ھ- ایچ ایم سید کمپنی / دار إحياء السنة النبوية / دار السلام۔
- ۱۱۴- سنن الدارقطني- حافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۸۵ھ- دار نشر الكتب الإسلامية لاہور۔
- ۱۱۵- سنن الدارمی- امام أبو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۵۵ھ، قديمی کتب خانہ کراچی۔
- ۱۱۶- السنن الصغرى للنسائي- امام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۰۳ھ، قديمی کتب خانہ کراچی / دار السلام، ریاض۔
- ۱۱۷- السنن الكبرى للنسائي- امام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۰۳ھ- نشر السنة ملتان۔
- ۱۱۸- السنن الكبرى للبيهقي- امام حافظ أبو بکر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۵۸ھ- نشر السنة ملتان۔
- ۱۱۹- سير أعلام النبلاء- حافظ أبو عبد اللہ شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

رحمه الله تعالى، متوفى ۷۴۸ھ - مؤسسة الرسالة۔

۱۲۰- السيرة الحلبية- (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) علامه علي بن برهان الدين الحلبي

رحمه الله تعالى المتوفى ۱۰۴۴ھ - المكتبة الإسلامية بيروت۔

۱۲۱- السيرة النبوية- امام أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري رحمه الله تعالى، متوفى

۲۱۳ھ، مكتبة فاروقيه ملتان۔

۱۲۲- سيرت المصطفى - حضرت علامه محمد ادريس كاندهلوی رحمه الله تعالى، متوفى

۱۳۹۴ھ، مكتبة عثمانیه لاهور۔

☆ شرح تراجم أبواب البخاری - (دیکھئے رسالہ شرح تراجم أبواب البخاری)۔

۱۲۳- شرح شرح نخبة الفكر، علامه نور الدين علي بن سلطان القاري رحمه الله تعالى،

متوفى ۱۰۱۴ھ تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم۔

۱۲۴- شرح شيخ الاسلام فارسي (مطبوعه مع تيسير القاري)

۱۲۵- شرح صحيح البخاري (لابن بطل) امام أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، المعروف

بابن بطل، رحمه الله تعالى، متوفى ۴۴۹ھ مكتبة الرشد، الرياض ۱۴۲۰ھ - ۲۰۰۰م۔

۱۲۶- شرح العقائد النسفية- علامه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني رحمه الله تعالى،

متوفى ۷۹۱ھ - مكتبة حبيبيه كوئته۔

۱۲۷- شرح الكرماني (الكواكب الدراري)- علامه شمس الدين محمد بن يوسف بن علي

الكرماني رحمه الله تعالى، متوفى ۷۸۶ھ، دار إحياء التراث العربی۔

۱۲۸- شرح مشكل الآثار، امام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله

تعالى، متوفى ۳۲۱ھ، مؤسسة الرسالة ۱۴۱۵ھ - ۱۹۹۵م۔

۱۲۹- شرح معاني الآثار- امام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي،

رحمه الله تعالى، المتوفى ۳۲۱ھ، مير محمد آرام باغ كراچی۔

☆ شرح معاني الآثار مع نشر الأزهار-

١٣٠- شرح المذهب (المجموع)، امام أبو زكريا محيى الدين يحيى بن شرف النووي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ، شركة من علماء الأزهر/ دار الفكر، بيروت-

١٣١- شرح المواهب اللدنية، علامه محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المنصري المالكي، رحمه الله تعالى، متوفى ١١٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، طبع اول ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م-

١٣٢- شرح النووي على صحيح مسلم- امام أبو زكريا محيى الدين يحيى بن شرف النووي رحمه الله تعالى المتوفى ٦٧٦هـ- قديمى كتب خانه كراچى-

١٣٣- شروط الأئمة الخمسة للحازمى، حافظ أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمى، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٨٤هـ تعليقات علامه زاهد الكوثرى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٧١هـ وتعليقات شيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى، متوفى ١٤١٧هـ- (ضمن: ثلاث رسائل فى علوم الحديث) مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب-

١٣٤- الشمائل المحمدية مع جمع الوسائل، امام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى رحمه الله تعالى، متوفى ٢٧٩هـ، ادارة تاليفات أشرفيه ملتان-
☆ صحيح ابن حبان- (دیکھئے الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان)-

١٣٥- الصحيح للبخاري- امام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦هـ- قديمى كتب خانه كراچى/ دار السلام رياض، وبتحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الارقم بن أبي الارقم-

١٣٦- الصحيح لمسلم- امام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابورى رحمه الله تعالى، متوفى ٢٦١هـ- قديمى كتب خانه كراچى/ دار السلام-

١٣٧- الضعفاء الكبير (كتاب الضعفاء الكبير) امام أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن

- حماد العقيلي المكي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٢٢هـ، دار الكتب العربية بيروت.
- ١٣٨- الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، امام أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي، رحمه الله تعالى، متوفى ٩٠٢هـ- منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ١٣٩- الطبقات الكبرى- امام أبو محمد بن سعد رحمه الله تعالى متوفى ٢٣٠هـ- دار صادر بيروت.
- ☆ الطبقات المدلسين (ويكفي تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس).
- ١٤٠- ظفر الأمانى، امام أبو الحسنات عبد الحى بن عبد الحليم اللكنوى رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٠٤هـ مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، طبع ثالث ١٤١٦هـ.
- ١٤١- عارضة الأحوذى، امام أبو بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربى، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٤٣هـ المطبعة المصرية بالأزهر.
- ١٤٢- عقود الجواهر المنيقة فى أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة مما وافق فيه الأئمة الستة أو أحدهم، علامه سيد محمد بن محمد الحسينى، المعروف بالمرتضى الزبيدى، رحمه الله تعالى، متوفى ١٢٠٥، ايج ايم سعيد كمپنى كراچى.
- ١٤٣- ٤- لوم الحديث (مقدمه ابن الصلاح) امام حافظ تقى الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح رحمه الله تعالى، متوفى ٦٤٣هـ تحقيق نور الدين عتر حفظه الله تعالى، دار الفكر، تصوير ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- ١٤٤- عمدة القارى- امام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٥هـ- ادارة الطباعة المنيرية.
- ١٤٥- فتح الباري- حافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى رحمه الله تعالى متوفى ٨٥٢هـ- دار الفكر بيروت.
- ١٤٦- فتح القدير- امام كمال الدين محمد بن عبد الوحد المعروف بابن الهمام رحمه الله

تعالیٰ، متوفی ۸۶۱ھ۔ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

۱۴۷- فتح المالك بتبویب التمهید لابن عبد البر علی مؤطا مالک، حافظ ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البر المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۶۳ھ مرتب: دکتور مصطفیٰ صمیدہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۸م۔

۱۴۸- فتح المغیث، شرح ألفیہ الحدیث، امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن السخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۹۰۲ھ دار الإمام الطبری، الطبعة الثانية ۱۴۱۲ھ- ۱۹۹۲م۔

۱۴۹- فتح المغیث، امام حافظ أبو الفضل زین الدین عبد الرحیم بن الحسین العراقي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۰۶ھ دار الجیل بیروت۔

۱۵۰- فتح الملہم، شیخ الإسلام علامہ شبیر أحمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۶۹ھ مکتبہ الحجاز حیدری کراچی/ مکتبہ دار العلوم کراچی/ دار إحياء التراث العربي، بیروت۔

۱۵۱- الفتوحات الربانية شرح الأذکار النواوية، شیخ محمد بن علان الصديقي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۵۷ھ المکتبہ الإسلامية۔

۱۵۲- فقه أهل العراق وحديثهم (مقدمة نصب الراية) علامہ محمد زاهد الکوثری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۷۱ھ مکتب المطبوعات الإسلامية بحلب۔

۱۵۳- فقه اللغة وسر العربية۔ امام أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، المتوفی ۴۲۹ھ، قديمی کتب خانہ کراچی۔

۱۵۴- فیض الباری۔ امام العصر علامہ محمد أنور شاه کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۵۲ھ۔ ربانی بکڈپو دہلی۔

۱۵۵- القاموس المحيط، امام مجد الدین محمد بن یعقوب الفيروز آبادی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۱۷ھ دار الفكر بیروت ۱۴۱۵ھ- ۱۹۹۵م

۱۵۶- القاموس الوحيد۔ مولانا وحید الزمان بن مسیح الزمان قاسمی کیرانوی، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۱۴۱۵ھ / ۱۹۹۵م، ادارہ اسلامیات لاہور / کراچی۔

۱۵۷- الکاشف للذہبی۔ شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۷۴۸ھ۔ شركة دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن طبع اول ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۲م۔

۱۵۸- الکاشف عن حقائق السنن (شرح الطیبی) امام شرف الدین حسین بن محمد بن عبد اللہ الطیبی رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۷۴۳ھ۔ إدارة القرآن کراچی۔

☆ الکامل فی التاریخ (دیکھئے : تاریخ ابن الأثیر)۔

۱۵۹- الکامل فی ضعفاء الرجال۔ امام حافظ أبو أحمد عبد اللہ بن عدي الجرجاني رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۲۵ھ، دار الفكر بیروت۔

☆ کتاب الآثار (دیکھئے : الآثار)

☆ کتاب الأم (دیکھئے : الأم)

☆ کتاب الأموال (دیکھئے : الأموال)

☆ کتاب الروح (دیکھئے : الروح)

۱۶۰- کتابت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں، حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم، ادارة المعارف کراچی۔

۱۶۱- الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقوال فی وجوه التأویل۔ الإمام جار اللہ محمود بن عمر الزمخشري، المتوفی ۵۳۸ھ، دار الكتاب العربي، بیروت، لبنان۔

۱۶۲- کشف الأستار عن زوائد البزار، إمام نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۰۷ھ مؤسسة الرسالة، طبع اول ۱۴۰۵ھ۔

۱۶۳- کشف الأسرار علی أصول البزدوی، علامہ عبد العزیز بن أحمد بن محمد البخاری، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۷۳۰ھ الصدف پبلشرز کراچی۔

۱۶۴- کشف الأسرار علی شرح المنار، امام ابوالبرکات عبد اللہ أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدین النسفی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۵۷۱۰ھ، النصف پبلشرز کراچی۔

۱۶۵- کشف الباری- شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم-مکتبہ فاروقیہ کراچی۔

۱۶۶- کشف الخفاء ومزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی ألسنة الناس- شیخ إسماعیل بن محمد العجلونی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۱۶۲ھ- دار إحياء التراث العربی بیروت۔

۱۶۷- کشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ملا کاتب چلبی مصطفیٰ بن عبد اللہ المعروف بحاجی خلیفہ، متوفی ۱۰۶۷ھ، مکتبہ المثنیٰ بغداد، آفست فوٹو استنبول۔

۱۶۸- الکفایة فی علم الروایة، امام حافظ أبو بکر أحمد بن علی المعروف بالخطیب البغدادی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۶۳ھ- دار الكتب العلمية بیروت، ۱۴۰۹ھ- ۱۹۸۸م۔

۱۶۹- کفایة المتحفظ، امام أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعیل بن عبد اللہ المعروف بابن الأجدابی الطرابلسی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۶۰۰ھ تقریباً۔

۱۷۰- کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال- علامہ علاء الدین علی متقی بن حسام الدین الہندی البرہان فوری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۷۵ھ- مکتبہ التراث الإسلامی حلب۔

☆الکنز المتوارى فی معادن لامع الدرارى وصحيح البخارى (دیکھئے تعلیقات لامع الدراری)۔

۱۷۱- الکنی والأسماء (کتاب الکنی والأسماء) امام حافظ أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۱۰ھ، المکتبہ الأثریة، تصویر حیدرآباد الدکن۔

۱۷۲- الکوکب الدرّی، حضرت مولانا رشید أحمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۲۲۳ھ إدارة القرآن کراتشی۔

☆الکواکب الدراري (دیکھئے شرح الکرماني)۔

۱۷۳- لامع الدراري- حضرت مولانا مفتی رشید أحمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۲۳ھ- مکتبہ اداویہ

مکہ مکرمہ/ کشمیر بکڈ پو، چنیوٹ بازار، فیصل آباد۔

۱۷۴- لسان المیزان۔ امام حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۵۲ھ، تحقیق: شیخ عبد الفتاح ابو غدة، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۴۱۷ھ، دار البشائر الإسلامية، طبع اول، ۱۴۲۳ھ/ ۲۰۰۲م۔

۱۷۵- لقط الدرر حاشیة نزہة النظر، شیخ عبد اللہ بن حسین خاطر السمین العدوی (من علماء القرن الرابع عشر) مصطفی البابی مصر ۱۳۵۶ھ۔

۱۷۶- المؤطا۔ امام مالک بن انس رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۷۹ھ۔ دار احیاء التراث العربی۔
المؤطا لمحمد، امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۸۳ھ نور محمد اصح المطابع کراچی۔

۱۷۷- المتواری علی تراجم أبواب البخاری۔ علامہ ناصر الدین أحمد بن محمد المعروف بابن المنیر الإسکندرانی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۶۸۳ھ۔ مظهری کتب خانہ کراچی۔
۱۷۸- مجمع الزوائد۔ امام نور الدین علی بن أبی بکر الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۰۷ھ۔ دار الفکر بیروت۔

☆ المجموع (دیکھئے: شرح المہذب)۔

۱۷۹- المحدث الفاصل بین الراوی والواعی، قاضی الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۶۰ھ دار الفکر بیروت طبع ثالث ۱۴۰۴ھ۔ ۱۹۸۴م۔
۱۸۰- المحلی۔ علامہ أبو محمد علی بن أحمد بن سعید بن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۵۶ھ۔ المکتب التجاری بیروت/ دار الکتب العلمیة بیروت۔

۱۸۱- مختار الصحاح۔ امام محمد بن أبی بکر بن عبد القادر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۶۶۶ھ کے بعد۔ دار المعارف مصر۔

۱۸۲- المراسیل (مع سنن أبی داود) امام أبو داود سلیمان بن الأشعث السجستانی رحمہ

- اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۷۵ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- ۱۸۳- مرقاة المفاتیح۔ علامہ نور الدین علی بن سلطان القاری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۱۴ھ۔ مکتبہ امدادیہ ملتان۔
- ۱۸۴- مسائل السلوک (مطبوعہ مع بیان القرآن) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس اللہ روحہ، متوفی ۱۳۶۲ھ، شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی۔
- ۱۸۵- المستدرک علی الصحیحین۔ حافظ أبو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم النیسابوری رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۴۰۵ھ۔ دار الفکر بیروت۔
- ۱۸۶- مسند أبی داود الطیالسی، حافظ سلیمان بن داود بن الجارود المعروف بأبی داود الطیالسی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ متوفی ۲۰۴ھ دار المعرفة بیروت۔
- ۱۸۷- مسند أحمد۔ امام أحمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۴۱ھ۔ المکتب الاسلامی / دار صادر بیروت / بیت الأفكار الدولية الرياض ۱۴۱۹ھ - ۱۹۹۸م۔
- ۱۸۸- مسند الحمیدی۔ امام أبوبکر عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۱۹ھ۔ المکتبہ السلفیہ مدینہ منورہ۔
- ۱۸۹- مشکاة المصابیح۔ شیخ أبو عبد اللہ ولی الدین الخطیب محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۷۳۷ھ۔ کے بعد۔ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- ۱۹۰- مصباح اللغات، مولانا أبو الفضل عبد الحفیظ البلیاوی، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۱۳۹۱ھ، مکتبہ برہان، دہلی۔
- ۱۹۱- المصنف لابن أبی شیبہ۔ حافظ عبد اللہ بن محمد بن أبی شیبہ المعروف بأبی بکر بن أبی شیبہ رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۳۵ھ۔ الدار السلفیہ بمبئی الهند، طبع دوم ۱۳۹۹ھ / ۱۹۷۹م۔
- وبتحقیق الشیخ محمد عوامة، حفظہ اللہ تعالیٰ، المجلس العلمی / دار قرطہ بیروت، طبع اول ۱۴۲۷ھ - ۲۰۰۶م۔

١٩٢- المصنف - امام عبد الرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله تعالى، متوفى ٢١١هـ - مجلس علمي كراچی۔

١٩٣- المطالب العالیة، بزوائد المسانید الثمانية، حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ دار الباز مكة المكرمة۔

١٩٤- معارف القرآن - مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٩٦ھ / ١٩٧٦م، ادارة المعارف كراچی۔

١٩٥- معجم البلدان - علامه أبو عبد الله ياقوت حموی رومی رحمه الله تعالى، متوفى ٦٢٦هـ - دار إحياء التراث العربي بيروت۔

١٩٦- معجم الصحابة، امام حافظ ابو الحسين عبد الباقي بن قانع البغدادي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٥١هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة / الرياض طبع اول ١٤١٨هـ۔

١٩٧- المعجم المفصل

١٩٨- معجم مقاييس اللغة - امام أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٩٥هـ - دار الفكر، بيروت۔

١٩٩- المعجم الوسيط، دكتور إبراهيم أنس، دكتور عبد الحلیم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، مجمع اللغة العربية، دمشق۔

٢٠٠- معرفة الصحابة، الإمام الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٣٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ھ / ٢٠٠٢م۔

٢٠١- المغني - امام موفق الدين أبو محمد عبد القمير أحمد بن قدامة رحمه الله تعالى، متوفى ٦٢٠هـ - دار الفكر بيروت۔

٢٠٢- المغني في ضبط أسماء الرجال، علامه محمد طاهر الفتني رحمه الله تعالى، متوفى ٩٨٦هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور۔

- ۲۰۳- مقدمة لامع الدراري- حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب كاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۱۴۰۲/۱۹۸۲ م- مكتبة إمداديه مكه مكرمه/كشمير بكڈھو چنیوٹ بازار فیصل آباد۔
- ☆ مقدمه نصب الراية (ويكفي فقه أهل العراق وحديثهم)۔
- ۲۰۴- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (مع شرحه للزرقاني) حافظ شهاب الدين أحمد بن محمد العسقلاني المصري الشافعي، رحمه الله تعالى، المتوفى ۹۲۳ھ، دار الكتب العلمية بيروت، ۱۴۱۷ھ-۱۹۹۶م۔
- ۲۰۵- الموضوعات، امام أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي رحمه الله تعالى، متوفى ۵۹۷ھ قرآن محل اردو بازار کراچی۔
- ۲۰۶- ميزان الاعتدال في نقد الرجال- حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالى متوفى ۷۴۸ھ- دار إحياء الكتب العربية مصر ۱۳۸۲ھ۔
- ۲۰۷- النبراس شرح شرح العقائد- علامه عبدالعزيز بن أحمد الفرھاری رحمه الله تعالى، ۱۲۳۹ھ- کے بعد- مكتبة حبيبيه كوتہ۔
- ۲۰۸- نزہۃ النظر فی توضیح نخبة الفكر، حافظ أبو الفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلاني، رحمه الله تعالى، متوفى ۸۵۲ھ، الرحيم اکیڈمی۔
- ۲۰۹- نصب الرية، حافظ جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي رحمه الله تعالى، متوفى ۷۶۲ھ تحقیق شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ، مؤسسة الريان بیروت/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، طبع اول ۱۴۱۸ھ-۱۹۹۷م۔
- ۲۱۰- النکت علی مقدمة ابن الصلاح، حافظ أبو الفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، متوفى ۸۵۲ھ، دار الراية الرياض، طبع ثانی ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ م
- ۲۱۱- النهاية في غريب الحديث والأثر- علامه مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد

- ابن الأثير الجزري رحمه الله تعالى، متوفى ٦٠٦هـ- دار إحياء التراث العربي بيروت/ دار المعرفة بيروت، طبع أول ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م-
- ٢١٢- وفيات الأعيان- قاضي شمس الدين أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان رحمه الله تعالى متوفى ٦٨١هـ- دار صادر بيروت-
- ٢١٣- الهداية- امام برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغناني رحمه الله تعالى متوفى ٥٩٣هـ، إدارة القرآن كراچی/ المصباح-
- ٢١٤- هدى الساري (مقدمة فتح الباري)- حافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، متوفى ٥٩٣هـ- دار الفكر بيروت-
- ٢١٥- مجمع الهوامع، علامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، منشورات الرضي، قم، إيران-

